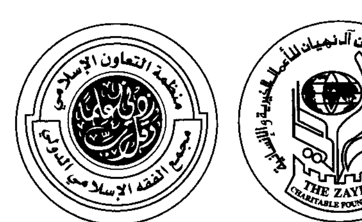






المجلد الثالث

قسم المبادئ العامة
والقواعد المقاصدية



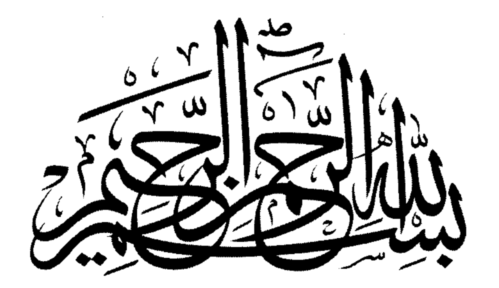


طبع على نفقة
مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان
للأعمال الخيرية والإنسانية
ص.ب: 41355 - أبوظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 6577577 - 02 فاكس: 6577572 - 02
www.zayed.org.ae

الطبعة الأولى
1434هـ - 2013 م

التنفيذ الطباعي: المجموعة الطباعية www.printingroup.com
التجليد الفني: البساط الجديدة للتجليد وتصنيع الكتاب info@newbsat.com


معلمة زايد
للقواعد الفقهية والأصولية



قسم المبادىء العامة والقواعد المقاصدية

أشرف عليه:
الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني

تقديم القسم

الباب الأول: الأصول الخلقية للشريعة الإسلامية

الباب الثاني: قواعد المبادئ العامة للتشريع الإسلامي

الباب الثالث: قواعد المقاصد العامة



تقديم القسم

يتناول هذا القسم قواعد علم مقاصد الشريعة الإسلامية وركائزه الأساسية التي يقوم عليها، بما فيها الأسس الخلقية والتشريعية التي تشكل المبادئ الأولية للتشريع الإسلامي. وهي في حقيقتها أصول علم المقاصد وأسسه ومبادئه العامة التي تنضبط بها معانيه وتنتظم بها جزئياته ومسائله، كما أنها معالمه الكبرى التي تتحدد بها ملامحه وتظهر بها ذاتيته وهويته.

والعمل المقدم في هذا القسم هو أول عمل علمي موسوعي تُستقصَى فيه قواعد المقاصد من المصادر التراثية الأصيلة ومن الدراسات المقاصدية القديمة والمعاصرة، وتعرض بهذا الأسلوب الجديد الذي تبرز فيه الأصول المحددة لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، ثم تظهر آثارها وتجلياتها وتطبيقاتها في الواقع والحياة.

وقد اشتمل القسم على أكثر من مائة وأربعين قاعدة مقاصدية تم استخلاصها من العطاء العلمي لعلماء الأمة وعرضها وتناولها وفق المنهج العام الذي مضت عليه سائر قواعد المعلمة في جميع أقسامها وأبوابها.

وقد اخترنا أن تنتظم قواعد هذا القسم في تسعة أبواب، وذلك على النحو الآتي:

الباب الأول- الأصول والمقاصد الخلقية للشريعة الإسلامية، وقد تضمن مقدمة تعريفية بالأخلاق وأهميتها في التشريع الإسلامي وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية.

ثم ذكرت عشراً من أمهات الفضائل الخلقية، أفردت بالشرح والبيان والتفصيل، وبنفس المنهج المتبع في قواعد المعلمة، مع ذكر مقتضياتها وآثارها الفقهية والسلوكية.

ووجه إفراد الأصول الأخلاقية مع نماذجها الملحقة بهذا التمهيد الخاص بها في هذا القسم، هو باعتبار أن القيم الأخلاقية هي أهم مقاصد الشارع وغاياته، ولأنها المنبع والمعيار لسائر المقاصد، هذا فضلاً عن كونها الأساس الذي ابْتُنِيَتْ عليه جميع أحكام الشريعة كلياتها وجزئياتها.

الباب الثاني- قواعد المبادئ العامة للتشريع الإسلامي، وقد تم التركيز في قواعد هذا الباب على الأسس والمقومات الأساسية للتشريع الإسلامي، وهي في الكثير منها خصائصه ومعالمه وأوصافه العامة الظاهرة في جميع أبوابه؛ كتحقيق حرية الإنسان وكرامته، واليسر ورفع الحرج، والوسطية، والحاكمية للشريعة، والمرونة، والشمول، وثنائية الجزاء، إلى غيرها من المبادئ الكلية الأخرى التي تعبر عنها وتبينها وتقررها القواعد الواردة في هذا القسم.

الباب الثالث- قواعد المقاصد العامة: وتختص القواعد في هذا الباب بالأحكام الكلية التي تناولت موضوع المصلحة والمفسدة من حيث علاقتهما بالتشريع، ومعايير المصلحة المعتبرة وضوابطها، وأنواعها ومراتبها، ثم القواعد الناظمة لموضوع الضروريات والحاجيات والتحسينات، إلى غيرها من القواعد التي هي من لوازم أصل المصلحة ومقتضياتها.

الباب الرابع- قواعد المشقة ورفع الحرج: وتختص القواعد في هذا القسم بالقواعد المتصلة بموضوع المشقة من حيث علاقتها بمقاصد الشارع، والضوابط العامة للمشقة التي قصد الشارع رفعها، ثم علاقة موضوع المشقة بمقاصد المكلف عند قيامه بالتكليف.

وليس المقصود في هذا القسم تناول جميع قواعد المشقة ورفع الحرج وما

ينبني عليها من فروع وتطبيقات عملية، لأن محل ذلك هو في قسم القواعد الفقهية، وإنما المقصود في هذا الباب تناول موضوع المشقة باعتبار علاقتها وصلتها بمقصود الشارع، أما التوسع في المعايير التفصيلية والأحكام الجزئية المتعلقة بأفعال المكلفين فمحله قسم القواعد والضوابط الفقهية.

الباب الخامس- قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد: والقواعد في هذا الباب تعرض الأصول المنهجية العامة التي تحكم عملية فقه الموازنات الذي هو من مفاصل الفقه المقاصدي ودعائمه الأساسية، وهي تتضمن مجمل الأصول المراعاة والمعتبرة شرعًا في عملية الترجيح بين المصالح، أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد، عند تعارضها فيما بينها.

الباب السادس- قواعد الوسائل: وقد خصِّص هذا الباب للقواعد الناظمة والحاكمة لوجوه العلاقة بين الوسائل من جهة والمقاصد من جهة أخرى، وما يترتب على ذلك من آثار وأحكام عملية.

الباب السابع- قواعد مقاصد المكلفين: وتتناول القواعد في هذا الباب الأحكام الكلية المتعلقة بمقاصد المكلفين من حيث علاقتها بمقصود الشارع، وأثر موافقتها أو مخالفتها لمقصود الشارع في الحكم على عمل المكلف نفسه.

الباب الثامن- قواعد الكشف عن مقاصد الشارع: وهذا الباب مخصَّص للقواعد والمسالك المنهجية التي تثبت بها المقاصد الشرعية، لأن الكشف عن مقاصد الشرع وإثباتها وتمييزها عما ليس منها عمل علمي محكوم بجملة من القواعد التي يتم بها تعيين مقصود الشارع وتبيُّن مراده.

الباب التاسع- قواعد المقاصد في الاجتهاد: وفي هذا الباب تم تناول الأصول المقاصدية المنهجية التي ينبغي مراعاتها في عملية الاجتهاد سواء أكان متوجهًا نحو فهم النص وتفسيره، أم كان متوجهًا نحو تطبيقه وتنزيله على أفراده ووقائعه، ليكون من خلال الموجهات والضوابط المنهجية التي قررتها قواعد هذا القسم اجتهادًا موافقًا ومحققًا لمقصود الشارع من أحكامه.

هذا، ولا يخفى أن هذه الموضوعات المقاصدية وقواعدها الواردة فيها يعتريها الكثير من التداخل والتشابك، والعموم والخصوص، وذلك بسبب وحدة الموضوع العام الذي تتناوله وتعبر عنه.

ولهذا فإن العديد من القواعد الموزعة على هذه الزمر والأبواب تصلح أن تنضم إلى أكثر من زمرة وأن تدرج في أكثر من باب؛ لأنها تتصل بأكثر من موضوع وينظر إليها من أكثر من جهة، وقد تم إلحاق القواعد بأقربها صلة بموضوعها الخاص الذي تتناوله وتعبر عنه.

ويبقى العمل في اختيار عناوين هذه الأبواب وترتيبها، ثم في تحديد القواعد المنتظمة فيها، عملاً اجتهاديًا تقديريًا يحتمل تعدد الأنظار واختلاف الرأي والحكم، كما أنه في جملته عمل إجرائي فني المقصود منه التنظيم والترتيب، ومبني على التقريب والتغليب.

منهج الصياغة :

فضلاً عن المنهج العام الذي مضت عليه المعلمة في سائر الأقسام، فقد روعيت في صياغة قواعد هذا القسم شرحًا وأدلة وتطبيقات المعايير والأصول الآتية:

أولاً: روعي في اختيار نص القاعدة المقاصدية استيفاؤه لعناصر القاعدة وخصائصها من حيث الكلية والتجريد والعموم، وتحقيقه لوظيفة القاعدة المقاصدية من حيث التعبير عن المقاصد الشرعية العامة، أو عن مقتضياتها التشريعية والتطبيقية، أو يكون موصلاً إلى معرفة المقاصد وإثباتها، على وفق ما تم تفصيله في المقدمة الخاصة بقواعد المقاصد التي تقدمت ضمن المقدمات العامة لهذه المعلمة.

كما روعي في اختيار نصوص القواعد وصيغها طبيعة القاعدة المقاصدية وأنها أكثر اتساعًا وعمومًا من كل من القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، حيث إن

كثيرًا من القواعد المقاصدية الواردة في هذا القسم هي مبادئ وخصائص وأوصاف عامة للتشريع الإسلامي، أو هي سنن ومناهج تشريعية عامة راعاها والتفت إليها الشارع في تشريعه وتقريره للأحكام، وهي ليست مجرد أحكام فقهية كلية كما هو الحال في القواعد الفقهية، كما أنها ليست أحكامًا استنباطية صرفة كما هو الحال في القواعد الأصولية.

مع التنبيه إلى أن بعض القواعد الفقهية قد تم اعتبارها من قبيل القواعد المقاصدية وذكرت ضمن قواعد هذا القسم لأنها تعبر عن مقتضيات وآثار مراعاة مقاصد الشريعة ومعانيها المصلحية في الحكم على أفعال المكلفين وتصرفاتهم، وقد تجلى هذا في كثير من قواعد المقاصد لا سيما تلك التي وردت في باب قواعد الوسائل، ورفع الحرج، ومقاصد المكلفين، والموازنة بين المصالح.

كما أن بعض القواعد الأصولية قد تم اعتبارها أيضًا من قبيل قواعد المقاصد، نظرًا لوثوق صلتها بمعاني التشريع الكلية وأثرها في توجيه عملية استنباط الحكم الشرعي، وهذه قد جاءت موزعة على أبواب القسم لا سيما الباب الخاص بقواعد المقاصد في الاجتهاد.

وهذا يعني أن هناك مجموعة من القواعد يمكن أن تكون مشتركة بين المقاصد والأصول والفقه، وذلك على حسب الجهة التي ينظر بها إليها، واعتبارها قاعدة مقاصدية وإلحاقها بقسم قواعد المقاصد هو من حيث تضمنها لمعاني التشريع الكلية وأبعاده وغاياته المصلحية.

والأصل في نص الصيغة المختارة أن تكون مأخوذة من كتب التراث الإسلامي ومصادره الأصيلة من الأصول والفقه والتفسير والحديث، وقد يحتاج في بعض القواعد إلى تعديل يسير في بنيتها اللفظية مع الحفاظ على معناها الكلي، وذلك من أجل إمدادها بسمات وخصائص القاعدة المقاصدية وإكسابها المعنى الكلي العام المجرد.

ثانيًا- إيراد مجموعة من القواعد ذات العلاقة التي من شأنها أن تخدم معنى القاعدة ومضمونها الكلي، وهذه القواعد قد تكون قواعد مقاصدية أخرى لها علاقة بالقاعدة محل التناول، وقد تكون قواعد فقهية أو قواعد أصولية هي فروع منبثقة عن القاعدة أو مكمِّلة لمعناها أو نظائر لها، إلى غيرها من وجوه العلاقة المحتملة.

ثالثًا- شرح القاعدة شرحًا واضحًا جليًا تراعى فيه سهولة العبارة وحسن العرض، وذلك من خلال التركيز على بيان المعنى الإجمالي الذي ترشد إليه القاعدة، والعمل على إبراز المعنى المقاصدي الذي تتميز به، وأهميتها، والقائلين بها، وما قد يرد عليها من اعتراضات، ثم ذكر مجال العمل بها، وشروطها وقيودها إن وجدت.

رابعًا- بيان الأدلة التي تنهض بحجية القاعدة من المنقول كالكتاب والسنة والإجماع، أو من المعقول، أو من اللغة إذا كانت القاعدة تستمد حجيتها من معهود العرب في الكلام وأسلوبهم في الخطاب، أو من التجربة والعادة إذا كانت طبيعة القاعدة راجعة إليها، إلى غيرها من الأدلة المتنوعة الأخرى التي يعتمد عليها في الاستدلال لمعنى القاعدة.

خامسًا- إظهار الآثار العملية للقاعدة من خلال فقرة تطبيقاتها المتنوعة في طبيعتها ونوعها؛ وقد تكون التطبيقات لبعض القواعد هي من نصوص الكتاب والسنة وبخاصة في القواعد التي قررت مبادئ تشريعية كلية أو عبرت عن منهج الشارع وسننه في تشريعه، فعادة ما تكون ثمرة مثل هذه القواعد واردة في النصوص الشرعية نفسها التي تتضمن المعنى الكلي الذي تعبر عنه القاعدة.

وقد تظهر تجليات القاعدة المقاصدية في الحكم على تصرفات المكلفين التي تصدر عنهم أقوالاً كانت أم أفعالاً، وذلك إذا كان حكمها الكلي يتعلق بتصرفات المكلفين ويتصل اتصالاً وثيقًا بمعاني التشريع ومقاصده.

كما أن طائفة من القواعد قد تكون بعض ثمارها هي في توجيه بعض القواعد والمسائل الأصولية المقررة في علم أصول الفقه.

وبعضها قد تتمثل آثارها في الاجتهادات الفقهية للصحابة أو التابعين أو الأئمة المجتهدين أو الاجتهادات المعاصرة التي يمكن أن تنبني وتتفرع على القاعدة محل البحث.

وثمة بعض القواعد التي تظهر تطبيقاتها في الأبعاد الأخلاقية أو التربوية أو الدعوية المترتبة على المعنى الكلي للقاعدة.

وهذا يعني أن سعة القاعدة المقاصدية قد اقتضى سعة وتنوعًا في مجالات تطبيقاتها وآثارها وثمارها التي تنشأ عنها، وأنها لا تختص بمجال معين مثلما هو الحال في قسم القواعد الفقهية أو قسم القواعد الأصولية.

والغاية من ذلك كله إظهار البعد العملي للقواعد المقاصدية وإبراز تجلياتها الواقعية حتى لا تبقى محلقة في سماء التنظير والتجريد.

وقد روعي في هذه التطبيقات - بقدر الإمكان - أن تكون مباشرة في ارتباطها بالقاعدة وليس فيها تكلف أو تعقيد.

هذا، وإننا نرجو أن يكون الجهد المبذول في هذا العمل الموسوعي الجديد قد استوعب جلّ العطاء المقاصدي الذي قدمه علماء الأمة جزاهم الله خير الجزاء قديمًا وحديثًا، وأن يكون قد نجح في خدمة علم مقاصد الشريعة الإسلامية وفي فتح باب جديد من أبوابه هو باب **التقعيد المقاصدي**.

كما أن من المأمول أن يكون العمل المقدم في هذا القسم رائدًا وممهدًا لغيره من الدراسات العلمية الجديدة التي تفيد منه وتبني عليه وتتمم نواقصه، وتكمل المسيرة في خدمة البحث العلمي في مجال علم المقاصد عامة، وفي مجال التقعيد المقاصدي على وجه الخصوص.

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني
الخبير بقسم القواعد المقاصدية بالمعلمة

القسم الأول

المبادئ العامة والقواعد المقاصدية

- الأصول الخلقية.
- المبادئ العامة.
- قواعد المقاصد.

الباب الأول

الأصول الخلقية للشريعة الإسلامية



معنى الخُـلُق والأخلاق :

الخُـلُـق «بضمتين» جمعه أخلاق، ويقال أيضًا: الـخُـلْـق «بتسكين اللام»، وهو يتعلق بالصفات المعنوية للإنسان، يقابله الـخَـلْـق «بفتح اللام وسكون الخاء»، وهو يتعلق بالصفات المادية الحسية التي يخلق بها الإنسان.

قال الراغب الأصفهاني: «خُصَّ الخَلْق بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وخُصَّ الخُـلُق بالقُوَى والسجايا المدركة بالبصيرة»[1].

فالأخلاق هي: الصفات والسجايا النفسية المعنوية، التي تظهر، أو يظهر أثرها، من خلال السلوك العملي المستمر. فلا بد في الأخلاق من تحقق هذه العناصر الثلاثة: العنصر النفسي الباطني، والعنصر السلوكي العملي، وعنصر الاستمرار والاعتياد.

فالعنصر النفسي يتضمن التحلي الباطني بالصفة الخُلقية والرضى بها.

والعنصر العملي، هو التعبير الفعلي عما تكنه النفس من تعلق وميل ورغبة في هذا الخلق أو ذاك.

وعنصر الاستمرار والاعتياد هو المعبر عن كون السلوك قد أصبح خلقًا وسجية، وليس مجرد فلتة أو تصرف عابر.

فبدون رضى وتعلق نفسي، تكون الأخلاق مجرد تظاهر ونفاق وتصنع. وبدون الأثر العملي السلوكي، تبقى الأخلاق مجرد تمنيات أو شعارات أو دعاوى.

---

(١) المفردات للراغب الأصفهاني ١/ ٢١٠.

وبدون تكرار واستمرار، يكون السلوك عرضيًا عابرًا، لا يشكل صفة ثابتة لدى صاحبه، فلا يعد خلقًا له.

والأخلاق إما حسنة نافعة محمودة، وإما سيئة ضارة مذمومة. ومصطلح (الأخلاق) يشمل حَسَنها وقبيحها معًا. إلا أنه إذا أُطلق بلا وصف ولا تقييد، فغالبًا ما يراد به الأخلاق الحميدة والمطلوبة. فهذا هو المراد عادة إذا جرى الحديث عن الأخلاق، أو عن دور الأخلاق، أو أهمية الأخلاق، أو إذا قيل عن شخص ما بأنه ذو أخلاق، أو صاحب خلق. قال ابن عاشور: «الخُلق: السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر، وتشمل طبائع الخير وطبائع الشر. ولذلك لا يعرف أحد النوعين من اللفظ إلا بقيد يُضم إليه، فيقال: خُلُق حسن، وفي ضده خلق قبيح. فإذا أُطلق عن التقييد انصرف إلى الخلق الحسن»[١].

مصادر الأخلاق:

وللأخلاق مصادر ثلاثة تنبع منها وتتغذى بها، ويكمل بعضها بعضًا، وهي:

١- الفطرة:

فالإنسان مجبول ومفطور على حب الأخلاق الحسنة وكره الأخلاق السيئة. ومهما اختلف الناس - أفرادًا أو أممًا - في تقييم بعض الأفعال وبعض التصرفات، فإن هناك فضائل وأخلاقًا يشتركون جميعًا في حبها واحترامها، كالصدق والأمانة والوفاء والإحسان والتواضع والعدل... وهناك رذائل وأخلاق سيئة يشترك الناس جميعًا في كراهيتها واستهجانها، كالظلم والعدوان والكبر والكذب والخيانة والأثرة والغدر... فاشتراك الناس - بمختلف أجناسهم وأديانهم وأوطانهم وعصورهم وطبقاتهم وأحوالهم - في هذه الميول الخلقية، وتجذُّرُها في نفوسهم وسلوكهم، دليل واضح على فطريتها وأصالتها فيهم. فللإنسان حاسة خلقية تعمل مثل حواسه

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٧١/١٩، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

الأخرى. بل إن هذه الحاسة الخلقية تعتبر من الحواس المميزة للإنسان. ولذلك وُصف الإنسان بأنه كائن أخلاقي، أو حيوان أخلاقي. بل يمكن أن يقال: «إن الإنسان هو الكائن الأخلاقي الوحيد»، باعتبار «أن الإنسان لا يكون إنسانًا مميزًا من سائر الكائنات، بغير مَثل أعلى يَدين له بالولاء»[1].

٢- الدين :

فمن المعلوم أن الأخلاق والتوجيهات الخلقية، هي الجزء الأعظم من جميع الأديان وتعاليمها. وفي جميع العصور وفي جميع الأمم، نجد الأخلاق قرينة الدين والتدين، ونجد الدين والتراث الديني، يشكلان - دائمًا - أكبر مدد وأقوى سند للقيم الخلقية، وللمعايير الخلقية، وللممارسات الخلقية. فدُعاة الأخلاق، وحُماة الأخلاق، هم الأنبياء وأتباع الأنبياء.

وإذا كانت الجِبِلّة هي منبع الأخلاق المفطورة، فإن الدين هو مصدر الأخلاق المسطورة. فلا نعرف خُلقًا حسنًا يتمسك الناس به أو يذكرونه ويتطلعون إليه، إلا وهو منصوص عليه في الدين وفي التراث الديني.

٣- العرف الاجتماعي :

في كل مجتمعٍ، تتشكل عبر العصور أعراف وقيم، تكون محل تراض وتوافق عام، ومحلَّ احترام والتزام، وتصبح جزءًا من المنظومة الأخلاقية للمجتمع، ويصبح انتهاكها والاستخفاف بها سلوكًا معيبًا وربما معاقبًا عليه. كما أن التمسك بها يكون خُلُقًا محمودًا ومقدرًا. وهذه الأخلاق العُرفية والعادات الكريمة، يكون لها - في الأساس - استمدادٌ من المصدرين السابقين وتأثر بهما، ولكنها تستمد صِيَغَها العملية وتعبيراتها الظرفية، من الفكر والثقافة والتجربة البشرية. فهي - من هذه الناحية - تجسد الخصوصية الأخلاقية للأمم والشعوب، وللعهود والأحقاب التاريخية. ولذلك نجدها أكثر قابلية للاختلاف والتمايز بين الأمم،

(١) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها لتوفيق الطويل ص ١٧ ، و٥٢١.

وأكثر خضوعًا للتغير عبر العصور، ولو بتدرج بطيء في الغالب.

ويُرجع الماوردي تشكُّل الأخلاق وانبثاقها إلى أصلين هما الطبع والتطبع؛ فالأخلاق «بعضها خُلق مطبوع، وبعضها خلق مصنوع؛ لأن الخلق طبع وغريزة، والتخلق تطبع وتكلف... فتصير الأخلاق نوعين: غريزية طُبع عليها، ومكتسبة تَطَبَّع بها»[1].

على أن الأخلاق بنوعيها لا تستغني عن المعالجة والرعاية والصيانة.«قال بعض الحكماء: ليس شيء عولج إلا نفع وإن كان ضارًا، ولا شيء أهمل إلا ضر وإن كان نافعا»[2].

مكانة الأخلاق في الإسلام :

المكانة العظمى للأخلاق في الإسلام، تعد من أظهر معالمه وأبرز خصائصه.

فهي - أولاً - مكانة أساسية، بمعنى أن الأخلاق هي من جملة الأسس الأولى التي بني عليها الإسلام وشريعته.

وهي - ثانيًا - تحتل مساحة واسعة مِن مَصْدرَي الإسلام: القرآن والسنة. فحين نصنِّفُ الآيات والأحاديث حسب موضوعاتها، سنجد للموضوعات الأخلاقية نصيبًا وافرًا، إن لم يكن النصيب الأوفر.

وهي - ثالثًا - ذات حضور وتأثير بليغين في كافة الجوانب الأخرى من الدين عقيدة وشريعة. فحتى الآيات والأحاديث المتعلقة بالعقائد أو بالأحكام أو بالقصص، نجدها مشبعة بالمعاني والتوجيهات الخلقية.

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك لأبي الحسن الماوردي ص٤، نشر دار النهضة العربية ببيروت – ١٩٨١م، تحقيق محي هلال السرحان وحسن الساعاتي.

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك لأبي الحسن الماوردي ص٤.

فعلى سبيل المثال: حديث أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ: «إن أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا...»[١]، نجد فيه مزجًا واضحًا بين الإيمان وحسن الخلق، بحيث جعل حسن الخلق جزءًا من الإيمان ومن كمال الإيمان.

وفي هذا المعنى نقل البيهقي عن أبي عبد الله الحليمي - رحمه الله تعالى - قوله: «فدل هذا القول على أن حسن الخلق إيمان، وأن عدمه نقصانُ إيمان، وأن المؤمنين متفاوتون في إيمانهم، فبعضهم أكمل إيمانًا من بعض»[٢].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم - ٤]، يرى عامة المفسرين أن هذا الخلق العظيم الذي كان عليه رسول الله ﷺ، إنما هو مجمل ما في الإسلام ومجمل ما في القرآن الكريم، فكأنّ مجملَ الإسلام والقرآن، إنما هو (خلق عظيم). وهذا ما أشارت إليه السيدة عائشة رضي الله عنها، عندما جاءها بعض الصحابة يسألون عن مضمون الخلق النبوي العظيم المنوه به في الآية، فقالت: كان خُلُقه القرآن[٣].

وقال الإمام الطبري: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم - ٤]، يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وإنك يا محمد لعلى أدب عظيم، وذلك أدب القرآن الذي أدّبه الله به، وهو الإسلام وشرائعه. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل...»[٤]. وقال ابن عاشور: «فلا جرم عَلِمنا أن الإسلام هو

---

(١) رواه أحمد ٢٤٢/٤٠ (٢٤٢٠٤)، ٢١٣/٤١ (٢٤٦٧٨)، والترمذي ٩/٥ (٢٦١٢)، والنسائي في الكبرى ٢٥٦/٨ (٩١٠٩)، والدارمي ٢٣١/٢ (٢٧٩٥) من حديث عائشة رضي الله عنها. وقال الترمذي: صحيح.

(٢) شعب الإيمان للبيهقي ٦١/١.

(٣) رواه مسلم ٥١٢/١ (٧٤٦)، وأبو داود ٤٠/٢ (١٣٤٢)، والنسائي ١٩٩/٣ (١٦٠١) بلفظ: «إن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن»، ورواه باللفظ المذكور أحمد في مواضع منها ١٤٨/٤١ (٢٤٦٠١)، ١٨٣/٤٢ (٢٥٣٠٢)، والبخاري في الأدب المفرد ص١١٥ (٣٠٨)، كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) جامع البيان للطبري ٥٢٨/٢٣.

مكارم الأخلاق، وجماع مكارم الأخلاق يعود إلى التقوى»[١].

ومن هنا قال بعض العلماء: «الدين كله خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين»[٢]. فمعيار المفاضلة في الدين والتدين هو حسن الخلق، فمن كان أحسن خلقا فهو أقوم دينا وأرقى تدينا، والعكس بالعكس.

روى البيهقي بسنده... عن كعب بن مالك رضي الله عنه، أن رجلا من بني سلمة كان يحدثه أنه سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «حُسن الخلق»، ثم راجعه الرجل، فلم يزل رسول الله ﷺ يقول: «حسن الخلق» حتى بلغ خمس مرات[٣].

وهذا المعنى قد تواتر في الأحاديث النبوية الشريفة، من مثل:

- «ما من شيء أثقل في الميزان من حسن الخلق»[٤].
- «ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من حسن الخلق وإن صاحب حسن الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة»[٥].
- «إن من أحبكم إليَّ وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنَكم أخلاقًا»[٦].

ومن أجود ما قيل في تفسير حسن الخلق، ما نقله البيهقي في الباب السابع والخمسين من شعب الإيمان، عن الإمام أحمد أنه قال: «ومعنى حسن الخلق: سلامة النفس نحو الأرفق الأحمد من الأفعال، وقد يكون ذلك في ذات الله تعالى، وقد يكون فيما بين الناس. وهو في ذات الله عز وجل: أن يكون العبد منشرح

---

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص٢٠٧، دار النفائس بالأردن - ١٤٢١/٢٠٠١.
(٢) بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ٥٦٨/٢.
(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٢٤٢/٦ (٨٠١٦).
(٤) رواه أبو داود ٢٧٥/٥-٢٧٦ (٤٧٦٦)، والترمذي ٣٦٢/٤-٣٦٣ (٢٠٠٢)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح.
(٥) رواه الترمذي ٣٦٣/٤ (٢٠٠٣) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وقال: غريب من هذا الوجه.
(٦) رواه الترمذي ٣٧٠/٤ (٢٠١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وقال: حسن غريب.

الصدر بأوامر الله ونواهيه، يفعل ما فرض عليه طيب النفس به، سلسًا نحوه، وينتهي عما حرم عليه، واسعًا به، غير متضجر منه، ويرغب في نوافل الخير، ويترك كثيرًا من المباح لوجه الله تعالى، **إذا رأى أن تركه أقرب إلى العبودية من فعله**، متبشرًا لذلك غير ضجِر منه، ولا متعسر به. وهو في المعاملات بين الناس: أن يكون سمحًا بحقوقه لا يطالب غيره بها، ويوفي ما يجب لغيره عليه منها، فإن مرض فلم يُعَدْ، أو قَدِم من سفر فلم يُزَر، أو سَلّم فلم يُردّ عليه، أو ضاف فلم يكْرَم[1]، أو شَفع فلم يـُجـَب، أو أحسن فلم يُشكَر، أو دخل على قوم فلم يُمكّن، أو تكلم فلم ينصَت له، أو استأذن على صديق فلم يؤذن له، أو خطب فلم يزوّج، أو استمهل الدين فلم يمهَل، أو استنقص منه فلم يُنقَص، وما أشبه ذلك، لم يغضب، ولم يعاقب، ولم يتنكر من حاله حال، ولم يستشعر في نفسه أنه قد جُفي وأُوحِش، وأنه لا يقابِل كل ذلك إذا وجد السبيل إليه بمثله، بل يضمر أنه لا يعتد بشيء من ذلك، ويقابل كُلاً منه بما هو أحسن وأفضل وأقرب إلى البر والتقوى، وأشبه بما يحمد ويرضى. ثم يكون في إيفاء ما يكون عليه، كَهُوَ في حفظ ما يكون له، فإذا مرض أخوه المسلم عاده، وإن جاءه في شفاعة شفّعه، وإن استمهله في قضاء دين أمهله، وإن احتاج منه إلى معونة أعانه، وإن استسمحه في بيع سمح له، ولا ينظر إلى أن الذي يعامله كيف كانت معاملته إياه فيما خلا، أو كيف يعامل الناس، إنما يتخذ الأحسن إمامًا لنفسه، فينحو نحوه ولا يخالفه. والخلق الحسن قد يكون غريزة، وقد يكون مكتسبًا، وإنما يصح اكتسابه ممن كان في غريزته أصل منه، فهو يضم بما اكتسبه إليه ما يتممه. ومعلوم في العادات أن ذا الرأي بمجالسته أُولي الأحلامِ والنُّهَى يزداد رأيًا، وأن العالم يزداد بمخالطة العلماء علمًا، وكذلك الصالح والعاقل بمجالسة الصلحاء والعقلاء، فلا ينكَر أن يكون ذو الخلق الجميل يزداد حُسنَ خلقٍ بمجالسة أولي الأخلاق الحسنة، وبالله التوفيق»[2].

---

(١) أي نزل ضيفًا على أحد فلم يكرمه كما ينبغي.

(٢) شعب الإيمان للبيهقي ٦/ ٢٣٠.

الأخلاق والتشريع :

الأخلاق في الإسلام لا يقف مدلولها ومفعولها عند السلوك الفردي وعند التعامل الاجتماعي، كما هو مدلول عبارة (حسن الخلق) المبيَّنُ آنفا، فحُسن الخلق - بهذا المعنى المتقدم - إنما هو جزء من مدلول الأخلاق ومفعولها. وقد تقدم قبل قليل تفسير الطبري - وغيره - للخلق العظيم، بأنه هو «أدب القرآن...، وهو الإسلام وشرائعه». فالأخلاق في الإسلام ليست منحصرة في أبواب الآداب وحسن السلوك، وإنما هي سارية في جميع الأبواب وجميع الأحكام وجميع التكاليف الشرعية، من العقائد والعبادات والعادات والعقود والمعاملات والجنايات والعقوبات والسياسات... فكل ذلك مطبوع بطابع الأخلاق ومؤسس عليها ومحكوم بها.

ويوضح العلامة محمد الأمين الشنقيطي جوانب من ذلك بقوله: «والمتأمل للقرآن في هديه، يجد مبدأ الأخلاق في كل تشريع فيه، حتى العبادات».

ففي الصلاة خشوع وخضوع، وسكينة ووقار، فأتوها وعليكم السكينة والوقار.

وفي الزكاة مروءة وكرم: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾ [البقرة- ٢٦٤]، وقوله ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان - ٩].

وفي الصيام: «من لم يدَعْ قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[1]، وقوله ﷺ: «الصوم جنة»[2].

وفي الحج: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة- ١٩٧].

وفي الاجتماعيات: خوطب ﷺ بأعلى درجات الأخلاق، حتى ولو لم يكن داخلاً تحت الخطاب، لأنه ليس خارجًا عن نطاق الطلب ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء - ٢٣]، ثم يأتي بعدها ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ

---

(١) رواه البخاري ٢٦/٣ (١٩٠٣)، ١٧/٨ (٦٠٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ١٤٣/٩ (٧٤٩٢)، ومسلم ٨٠٧/٢ (١١٥١)/(١٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء - ٢٤]، مع أن والديه لم يكن أحدهما موجودًا عند نزولها، إلى غير ذلك من التعاليم العامة والخاصة التي اشتمل عليها القرآن.

وقد عني ﷺ بالأخلاق، حتى كان يوصي بها المبعوثين في كل مكان، كما أوصى معاذ بن جبل رضي الله عنه بقوله: «اتق الله حيثما كنت، وأتْبعِ السيئةَ الحسنةَ تَمحُها، وخالق الناس بخلق حسن»[(١)].

وقال ﷺ: «إن مما أدرك الناسُ من كلام النبوة: إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[(٢)]، أي إن الحياء، وهو من أخص الأخلاق، سياج من الرذائل، وهذا مما يؤكد أن الخلق الحسن يحمل على الفضائل ويمنع من الرذائل كما قيل في ذلك:

إن الكريم إذا تمكــن من أذى جاءتـــه أخلاق الكرام فأقلعا
وترى اللئيم إذا تمكن من أذى يطغى فلا يُبقي لصلح موضعا

وقد أشار القرآن إلى هذا الجانب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [آل عمران - ١٣٤].

وإن من أهم قضايا الأخلاق بيانه ﷺ بقوله: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(٣)]، مع أن بعثته بالتوحيد والعبادات والمعاملات وغير ذلك، مما يجعل الأخلاق هي البعثة»[(٤)].

---

(١) رواه أحمد ٣٨١/٣٦ (٢٢٠٦٠)، والترمذي ٣٥٥/٤-٣٥٦، والطبراني في الكبير ١٤٥/٢٠(٢٩٧) من حديث معاذ رضي الله عنه، ورواه أحمد ٣٨٠/٣٦-٣٨١ (٢٢٠٥٩)، والترمذي ٣٥٥/٤-٣٥٦ (١٩٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه البخاري ١٧٧/٤ (٣٤٨٤)، ٢٩/٨ (٦١٢٠) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) رواه البزار ٣٦٤/١٥ (٨٩٤٩)، والبيهقي في الكبرى ١٩١/١٠ (٢١٣٠١) به، ورواه أحمد ٥١٢/١٤-٥١٣ (٨٩٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد ص ١٠٤ (٢٧٣)، والحاكم في المستدرك ٦١٣/٢، والبيهقي في الشعب ٢٣٠/٦ (٧٩٧٨) بلفظ «صالح الأخلاق»، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، ورواه مالك في الموطأ ٩٠٤/٢ بلاغا، وعنه ابن سعد في طبقاته ١٩٣/١ بلفظ «حسن الأخلاق» كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أضواء البيان تفسير القرآن بالقرآن للشنقيطي، عند تفسير آية ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾ (القلم: ٤).

وفي تفسير الإمام الطبري لقوله تعالى من سورة البقرة ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة - ١٢٤] قال: «ثم اختلف أهل التأويل في صفة» الكلمات «التي ابتلى اللهُ بها إبراهيمَ نبيَّه وخليله صلوات الله عليه، فقال بعضهم: هي شرائع الإسلام، وهي ثلاثون سهما...»[١].

ثم روى بسنده، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ما يفسر هذه الشرائع المشار إليها، قال: ما ابتُليَ أحد بهذا الدين فقام به كله غير إبراهيم[٢]؛ ابتلي بالإسلام فأتمه، فكتب الله له البراءة فقال: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم - ٣٧]، فذكر عشرًا في «براءة» فقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ [التوبة - ١١٢] إلى آخر الآية، وعشرًا في «الأحزاب» ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب - ٣٥]، وعشرًا في سورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون - ١-٩]، وعشرًا في ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ﴾ إلى قوله ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج - ١ - ٣٤][٣].

وبالنظر في هذه المجموعات من الآيات القرآنية، يظهر لنا التمازج التام بين الأحكام التشريعية والمعاني الخلقية، أو يظهر لنا الطابع الخلقي للتشريعات الإسلامية، والطابع التشريعي للأخلاق الإسلامية. وفيما يلي الآيات المشار إليها في قول ابن عباس:

❖ ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة التوبة -١١٢].

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٧.
(٢) تفسير الطبري ١/ ٥٢٤، ٢٧/ ٧٣.
(٣) النص رواه الطبري في تفسيره المسمى "جامع البيان عن تأويل أي القرآن" ١/ ٥٢٤ في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ (آية رقم ١٢٤) و٢٧/ ٧٣ في سورة النجم عند قوله تعالى ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ (آية رقم ٣٧).

❖ ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الأحزاب -٣٥].

❖ ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون-١ ـ ٩].

❖ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [سورة المعارج – ١٩ – ٣٤].

والمغزى المقصود من إيراد هذه المجموعات من الآيات، جلي لا يحتاج إلى شرح أو بيان.

وقد أورد الدكتور محمد عبد الله دراز هذه المجموعات، وأضاف إليها مجموعات أخرى من جنسها، مثل أوائل سورة الأنفال، وخواتيم سورة الفرقان، معتبرًا إياها – بحق – جوامعَ للأخلاق والأصول التشريعية في الإسلام[1].

---

(١) أوردها في آخر كتابه "دستور الأخلاق في القرآن" تحت عنوان "بعض أمهات الفضائل التي يميز بها القرآنُ المسلمَ الحق".

ومن الجدير بالذكر في هذا السياق، كونُ معظم العقوبات المنصوصة والمغلظة في التشريع الإسلامي، إنما تتعلق بالأخلاق وبحماية الأخلاق، فأساسها خلقي وهدفها خلقي. ونعني بذلك خاصة عقوباتِ الزنا والقذف والسرقة والسكر.

وأيضًا فإن أصل العبادة نفسه، قائم على أساس خلقي، هو الاعتراف بالفضل والنعمة وشكرُ المنعم المتفضل، وعلى أساس: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمن - ٦٠، ٦١].

وبناء على هذا تكون العبادات والطاعات كلها، عبارةً عن تجليات لخُلق الشكر، وللعمل بمقتضى الشكر، أي أن العبادات في أساسها وجوهرها، إنما هي أخلاق وأفعال أخلاقية. وهكذا كل عمل أو تعامل بين الناس يتضمن الاعتراف والشكر على ما لهم من فضل وخير وإحسان.

ومما يؤكد كون الأخلاق هي الأسس والقواعد الأولى للتشريع الإسلامي، ما ثبت من أن أوائل الأوامر والنواهي التي أنزلت وتلقاها الصحابة عن رسول الله ﷺ مع توحيد الله وعبادته، إنما كانت أوامرَ ونواهيَ خلقية. ففي الحوار المعروف الذي جرى بين هرقل وأبي سفيان حول بعثة النبي ﷺ قال هرقل: ماذا يأمركم؟ قال أبو سفيان: يقول: «اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئًا، واتركوا ما يقول آباؤكم، ويأمرنا بالصلاة، والزكاة، والصدق، والعفاف، والصلة...»[(١)].

وفي حديث أم سلمة الطويل حول لقاء المسلمين المهاجرين بنجاشي الحبشة، قال جعفر بن أبي طالب للنجاشي: «وأَمَرَنا- أي رسول الله ﷺ- بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصِلة الرحم، وحسن الجوار، والكفِّ عن المحارم والدماء. ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة. وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام.

---

(١) رواه البخاري ١/٨-١٠ (٧)، ومسلم ٣/١٣٩٥ (١٣٧٣)/(٧٤).

قال فعدد عليه أمور الإسلام...»[(١)].

وهكذا يبدو جليًا أن شريعة الإسلام أُسُسها أخلاق ومقاصدها أخلاق. فلذلك لا نعدو الحقيقة إذا وصفناها بأنها «شريعة الأخلاق»، وإذا قلنا: إن كل تشريع يُستمد ويُستنبط منها ومن أصولها، يجب أن يكون مبنيًا على هذه الصفة ومراعيًا لها.

التكامل بين الوظيفتين الخلقية والتشريعية :

وظيفة الأخلاق في علاقتها بالتشريع، لا تقف عند كونها مصدرًا ومعيارًا وهدفًا للتشريعات والأحكام القانونية والقضائية، بل هي ذات وظيفة عملية متلاحمة ومتكاملة مع وظيفة التشريع والقضاء. وفي كثير من الحالات، تشكل الأخلاق البديل الأرقى الأمثل عن القوانين والأحكام القضائية والتدابير السلطانية. فحيثما سادت مكارم الأخلاق وقوي تأثيرها، قَلَّت الخصومات والمنازعات، وقلت الانحرافات والجنايات. وحتى ما ينفلت ويقع منها تتأتى معالجته وتجاوزه بيسر، ودونما حاجة إلى شَغل الولاة والقضاة والشُّرَط به. وحتى في حال الاحتكام إلى التشريعات والمحاكم، فإن الفرق يكون كبيرًا بين التقاضي المصحوب بالأخلاق الحميدة، أو ببعض منها، والتقاضي المتجرد منها، فضلاً عن التقاضي المتسلح بمساوئها ورذائلها، كالحقد والمكر والتزوير وسوء الظن والإفراط في العداوة والانتقام... ولذلك كان من علامات المنافق، أنه «إذا خاصم فجر»، كما جاء في الحديث عَنْ النبي ﷺ قَالَ «أربع من كنَّ فيه كان منافقًا أو كانت فيه خصلة من أربعة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدَّث كذَب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[(٢)]. ومعنى هذا أن المؤمن صاحب الخلق، حتى إذا تنازع أو تخاصم، ظل معتدلاً ومؤدبًا في خصومته.

---

(١) رواه أحمد ٢٦٦/٣ (١٧٤٠) واللفظ له، وابن خزيمة ١٤/٤ (٢٢٦٠)، وابن هشام في السيرة النبوية ٣٤٩/١، وأبو نعيم في الدلائل ٢٤٩/١، والبيهقي في الدلائل ٣٠٢/٢.

(٢) رواه البخاري ١٣١/٣ (٢٤٥٩)، ومسلم ٧٨/١ (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

وفي الحديث الآخر قال رسول الله ﷺ: «رحم الله رجلاً سمحًا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى»[١] وفي رواية «إن الله يحب سمح البيع سمح الشراء سمح القضاء»[٢]. وفي رواية أخرى: «أفضل المؤمنين رجل سمح البيع، سمح الشراء، سمح القضاء، سمح الاقتضاء»[٣].

وعن أنس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: أفضل الفضائل أن تصل من قطعك وتعطي من منعك وتصفح عمن شتمك[٤].

وعن أنس أيضًا قال: ما رأيت النبي ﷺ رُفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو[٥].

وعن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[٦].

فمتى عمل الناس بهذه الأخلاق، قلَّتْ حاجتهم إلى الولاة والقضاة والمفتين والمتشرعين، وربحوا طمأنينتهم وسعادتهم، ووفروا أموالهم وأوقاتهم، واستراحوا وأراحوا غيرهم.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٥٧/٢ (٢٠٧٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) رواه الترمذي ٢٠٩/٣-٢١٠ (١٣١٩)، والحاكم في المستدرك ٥٦/٢، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث غريب. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط ٢٦٧/٨-٢٦٨ (٧٥٤٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧٥/٤: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات.

(٤) رواه أحمد في مسنده ٣٨٣/٢٤ (١٥٦١٨)، والطبراني في الكبير ١٨٨/٢٠ (٤١٣) (٤١٤) من حديث معاذ بن أنس رضي الله عنه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٨١/٨: رواه الطبراني وفيه زبان بن فائد وهو ضعيف.

(٥) رواه أحمد ٤٣٧/٢٠ (١٣٢٢٠)، ٢٣٤/٢١-٢٣٥ (١٣٦٤٤)، وأبو داود ١٣٠/٥ (٤٤٩١)، والنسائي ٣٧/٨-٣٨ (٤٧٨٣) (٤٧٨٤)، وابن ماجه ٨٩٨/٢ (٢٦٩٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٦) رواه ابن ماجه ٨١٧/٢ (٢٤٤٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وهو مروي أيضًا من حديث أبي هريرة ومن حديث جابر، ومن حديث أنس. انظر: نصب الراية للزيلعي ١٢٩/٤، التلخيص الحبير لابن حجر ٥٩/٣، وقد حسنه البوصيري في مصباح الزجاجة ٥٢/٢، وفي صحيح البخاري ٨٢/٣-٨٣ (٢٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال الله تعالى: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة... ورجل استأجر أجيراً فأستوفى منه ولم يعط أجره».

مصادر الالتزام والإلزام الخلقي :

المصادر الداعية إلى حفظ الأخلاق واحترامها، والباعثة على الالتزام بها، متعددة ومتنوعة. وهذا يتناسب مع ما لها من مكانة وأهمية، فحتى إذا تعطل وفُقِد بعض البواعث والمصادر، اشتغلت بواعث ومصادر أخرى.

وعمومًا، يمكن التمييز بين أربعة مصادر: اثنان يصدر عنهما الالتزام الذاتي الطوعي، واثنان يصدر عنهما الإلزام الخارجي.

١- الالتزام الذاتي.

وهو الذي ينشئ التحلي الطوعي والتعلق الإرادي بالأخلاق، بحكم الأصالة الفطرية المائلة إلى حب الخير والإحسان ومكارم الأخلاق، وكراهية الشر والقبح والرذالة. فحب محاسن الأخلاق وكراهية مساوئها، هو شيء فطري متأصل في النفس الإنسانية. قال ابن القيم: «فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان ومقابلة النعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها»[١].

فبفضل هذا المصدر يصبح الالتزام بالخلق نزوعًا ذاتيًا داخليًا، تحبه النفس وتطمئن به وترتاح إليه. وهذا هو أكثر ما ينطبق عليه قول ابن مسكويه، في تعريفه للخلق بأنه: «حالٌ للنفس داعية لها إلى أفعالها، من غير فكر ولا روية»[٢].

٢- الالتزام الديني.

وهو أيضًا ينشئ التزامًا إراديًا طوعيًا بالأخلاق. ولكن هذا الالتزام ينبع من الإيمان بالله ومحبته، والإيمان بالخيرية والصلاحية لكل ما يأتينا منه سبحانه. ويتعزز هذا الإيمان وهذا الالتزام بالإدراك والمعاينة لما للأخلاق من آثار ونتائج طيبة ملموسة. وهذا المصدر يتكامل مع المصدر الأول فيغذيه ويقويه، ويرتقي

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٢٣٠.

(٢) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه ص٣٠.

بالإنسان مرتقى أعلى وأسمى. وقد يأتيه بما لا تميل إليه نفسه ولا يهواه طبعه، من معالي الأخلاق ومكارمها، ولكنه مع ذلك يلتزم به عن طواعية وإيمان واحتساب. فالإيمان ينقل صاحبه إلى محبة صفات ربما لم تكن محبوبة -أو كانت باهتة ضعيفة- في طبعه وميله، ويدعوه إلى نبذ صفات ربما يهواها ويميل إليها. وهذا الارتقاء يحتاج عادة إلى عزم وجهد، حتى يصبح خلقا وسجية. وعلى هذا الصنف من الأخلاق ينطبق قول ابن مسكويه: «ومنها ما يكون مستفادًا بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر، ثم يستمر عليه أولاً فأولاً، حتى يصير ملَكة وخلقًا»[١].

٣- الإلزام الاجتماعي.

فهو مصدر إلزام أكثر مما هو مصدر التزام. والمقصود به ما للمجتمع من سلطة معنوية تضغط وتحث - بأشكال مختلفة - من أجل الالتزام بالأخلاق والقيم السائدة فيه، وعدمِ مخالفتها. ومفهوم المجتمع هنا يبدأ بالأسرة والأقارب والجيران وزملاء المهنة، ويتسع حتى يشمل القبيلة والمدينة والقطر والأمة. وقد أقر الإسلام السلطة الأخلاقية للمجتمع وعززها وضبط حدودها بفريضة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وهي فريضة كبرى حظيت بعناية واسعة في القرآن والسنة. فهي تتيح لعموم الناس الإسهام في تقوية سلطة المجتمع وفاعليته، كما تتيح ظهور مؤسسات مجتمعية، ومبادرات فردية وجماعية، يكون من وظائفها وآثارها تعزيز أخلاق المجتمع وقيمه وحمايتُها، لكن في حدود تحقيق ما هو معروف وتغييرِ ما هو منكر.

٤- الإلزام السلطاني.

ونعني به سلطة الدولة ومؤسساتها ووسائلَها التشريعية والقضائية والتنفيذية. فمن صلاحيات الدولة - بل من واجباتها - تعزيز أخلاق المجتمع وقيمه،

---

(١) المرجع السابق.

ومساعدة الناس على الالتزام بها. يقول الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني: «ولذلك كان من مهمات الدولة الإسلامية وضع الأنظمة المختلفة، المرغبةِ في التزام المنهج الأخلاقي الرباني، والرادعةِ عن مخالفته، واتخاذُ مختلف الوسائل النافعة التوجيهية والتربوية، لحماية الأخلاق وصيانتها»[1].

وقد تقدمت الإشارة إلى الطابع الأخلاقي والمقصد الأخلاقي لعدد من العقوبات المنصوصة في الإسلام. وعلى هذا المنوال، فإن العقوبات الاجتهادية المسماة بالتعازير، يمكن أن تشمل أي تصرف مشين يلحق ضررًا أو فسادًا ماديًا أو معنويًا، بالأفراد والمجتمع، إذا لم تنفع مع صاحبه المصادر السابقة للالتزام والإلزام. ولكن في جميع الأحوال فإن قدرًا غير يسير من المساحة الأخلاقية، يبقى غير قابل أو غير مناسب للتدخل والإلزام الخارجي، وخاصة منه التدخل السلطاني، ويكون المعول فيه على ضمائر الناس، وعلى التربية والتثقيف.

فالأصل في الأخلاق أن قوامها ودوامها يعتمدان أساسًا على الالتزام الذاتي، الطوعي الاختياري، المعزز بالتوعية والتربية، والمحصَّن باليقظة والحماية الاجتماعية. ولكن عند الضرورة - وفي حدود معينة - يُؤتَى بالوازع السلطاني، وتتدخل التدابير التشريعية والقضائية الإلزامية، عملاً بقاعدة «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور»[2]، وقاعدة «إن الله لَيَزَعُ بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»[3]، وهما قاعدتان مرويتان عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.

فالخلاصة أن حفظ الأخلاق في النظام الإسلامي هو تعبد وتدين قبل كل شيء، ولذلك يعوَّل فيه أولاً على البواعث الذاتية والمبادرات الطوعية، ولكنه- لأهميته وضرورته - لم يترك كلية لضمائر الأفراد ونوازعهم الفطرية، ولم يقتصر

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها لعبد الرحمن حبنكة الميداني ١/٢٢٠.

(٢) هذا القول أورده العلامة الشاطبي في كتابه "الاعتصام" وعزاه لعمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى ١/١٨١. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد في باب الاجتهاد.

(٣) رواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٤/١٠٨ (١٧٦٥) عنه بنحوه، ونقله السيوطي في الدر المنثور ٤/١٩٩.

فيه على المساعدة الوعظية التوجيهية، وإنما يعول فيه أيضًا على المسؤولية التضامنية للمجتمعات والجماعات ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة-٧١]. فإن بقي بعد ذلك نقص، أو حصل ضرر، أو لاح خطر، «فالسلطان ولي من لا ولي له»[1]، بمعنى أن السلطة العامة - أي الدولة - تتولى معالجة كل ما فرط الناس فيه أو عجزوا عنه، وخاصة درء المفاسد والأضرار والأخطار، وفي مقدمة ذلك ما يصيب عموم المجتمع في دينه وأخلاقه.

فمن وظائف الدولة وواجباتها اتخاذ ما لا بد منه من التدابير الإلزامية والعقوبات الزجرية، لصيانة الأخلاق والقيم العليا للمجتمع. وباب التعازير هو أحد الأبواب التي تسمح بمعالجة هذا الأمر.

الأخلاق: أصول وفروع:

الصفات النفسية والسلوكية التي يمكن اعتبارها صفاتٍ خُلقيةً، كثيرةٌ ومتنوعة جدًا. وهي يمكن أن تعدَّ بالعشرات، كما يمكن أن تعدَّ بالمئات، تبعًا للاعتبارات العديدة - المرجعية المعيارية، أو المنهجية الاصطلاحية - التي يقوم على أساسها تعيين الصفات الخلقية وتسميتها، وتحديد معناها ومضمونها، ومرتبتها وعلاقتها الأصلية أو الفرعية، بسواها من الصفات الأخرى.

ومن هذه الاعتبارات، مفهوم الأخلاق نفسه، وما يدخل فيه وما لا يدخل فيه. فهناك تفاوت كبير في تحديد المساحة الأخلاقية ومشمولاتها، تبعًا لمختلف المدارس والمرجعيات الدينية والفلسفية والثقافية، مع أن هناك اتفاقًا إجماليًا على عدد من الأخلاق والقضايا الخلقية.

---

(١) جزء من حديث أخرجه أحمد ٢٤٣/٤٠، ٤٣٥ (٢٤٢٠٥)(٢٤٣٧٢) و١٩٩/٤٢-٢٠٠ (٢٥٣٢٥)، وأبو داود ٢٠/٣ (٢٠٨٣) (٢٠٨٤)، والترمذي ٤٠٧/٣-٤٠٨ (١١٠٢)، والنسائي في الكبرى ١٧٩/٥ (٥٣٧٣)، وابن ماجه ٦٠٥/١ (١٨٧٩)، والدارمي ٦٢/٢ (٢١٩٠)، وقال: الترمذي: حديث حسن.

ومن هذه الاعتبارات أيضًا: الاختيار المتبع في دمج الأخلاق المتشابهة بعضها مع بعض، أو تمييز بعضها عن بعض، أو إدراجها تحت مفردات عامة جامعة، أو تفريعها وتفصيلها وإبرازها.

ومنها الرأي والتقدير الخاص بكل عالم أو مفكر أو دارس، حسب غرضه وسياقه.

الأصول الأربعة وأخواتها :

دأب الفلاسفة والمتكلمون وعلماء الأخلاق - قديمًا وحديثًا - على تصنيف الأخلاق الحميدة والأخلاق الذميمة، إلى زمر متجانسة، ومحاولة إرجاعها إلى أصول كلية جامعة لها.

وعلى هذا الأساس شاع عندهم ذكر **الأصول الأربعة** للفضائل، مع أضدادها التي تعتبر أصولاً للرذائل. قال ابن مسكويه: «أجمع الحكماء أن أجناس الفضائل أربعة وهي: **الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدالة**»[1]. ثم قال: «وأضداد هذه الفضائل الأربع أربعٌ أيضًا، وهي: **الجهل، والشرَه، والجُبن، والجور**»[2]. ثم أورد ما يدخل تحت هذه الأصول الأربعة وأضدادها، من الفضائل والرذائل المتفرعة عنها...

وقال الغزالي: «الفضائل، وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شُعَبها وأنواعها، وهي: **الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة**. فالحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفة فضيلة القوة الشهوانية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب، وبها تتم جميع الأمور، ولذلك قيل: بالعدل قامت السماوات والأرض.

---

(١) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ١٩.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠.

فلنشرح آحاد هذه الأمهات، ثم لنشرح بيانها وما ينطوي من الأنواع تحتها...»[١].

ثم أعاد ذكرها بشكل أكثر توضيحًا، فقال: «الفضائل النفسية، التي حصرنا جملتها من قبل في أربعة أمور: العقل وكماله العلم، والعفة وكمالها الورع، والشجاعة وكمالها المجاهدة، والعدالة وكمالها الإنصاف، وهي على التحقيق أصول الدين...»[٢].

ويلاحظ في هذا الموضع أنه جعل العقل وكماله العلم، مكان الحكمة.

ونجد برهان الدين البقاعي قد عبر عن هذه الفضيلة مباشرة باسم العلم، وذلك في قوله: «أمهات الفضائل كما تبين في علم الأخلاق أربعٌ: **العلم، والشجاعة، والعدل، والعفة**»[٣].

وهو ما نجده في الصيغة التي حكاها ابن تيمية بقوله: «**وأما الأخلاق، مثل استحسان العلم، والعدل، والعفة، والشجاعة، فجمهور الفلاسفة والمتكلمين يجعلونها من الأصول**»[٤].

ولابن حزم تعديلات واضحة على هذه الأصول الأربعة، حيث صاغها بقوله: «أصول الفضائل كلها أربعة، عنها تتركب كل فضيلة، وهي: **العدل، والفهم، والنجدة، والجود**. وأصول الرذائل كلها أربعة، عنها تتركب كل رذيلة، وهي أضداد الذي ذكرنا، وهي: **الجور، والجهل، والجبن، والشح**»[٥].

كما تميز تفريعه لسائر الفضائل والرذائل المنبثقة عن هذه الأصول الثمانية، بالتنبيه على الطبيعة المركَّبة لمعظم الأخلاق المتفرعة، سواء كانت فضائل أو

(١) ميزان العمل للغزالي ص ٢٧.
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥.
(٣) نظم الدرر للبقاعي ٢/١٦٢.
(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢/٢١.
(٥) الأخلاق والسير لابن حزم ص ١٥.

رذائل. فالفرع لا يتولد دائمًا عن أصل واحد، بل يتولد غالبًا من تفاعل بين أصلين أو أكثر. ومن أمثلة ذلك عنده:

- «الأمانة والعفة، نوعان من أنواع العدل والجود.
- النزاهة في النفس، فضيلة تركبت من النجدة والجود، وكذلك الصبر.
- الحلم نوع مفرد من أنواع النجدة.
- القناعة فضيلة مركبة من الجود والعدل. والحرص متولد عن الطمع، والطمع متولد عن الحسد، والحسد متولد عن الرغبة، والرغبة متولدة عن الجور والشح والجهل.
- ويتولد من الحرص رذائل عظيمة، منها الذل، والسرقة، والغصب، والزنا، والقتل، والعشق، والهم بالفقر.
- والمسألة لما بأيدي الناس، تتولد فيما بين الحرص والطمع، وإنما فرقنا بين الحرص والطمع، لأن الحرص هو بإظهار ما استكن في النفس من الطمع.
- والمداراة فضيلة متركبة من الحلم والصبر.
- والصدق مركب من العدل والنجدة، من جاء إليك بباطل رجع من عندك بحق، وذلك أن من نقل إليك كذبًا عن إنسان، حرّك طبعك فأجبته، فرجع عنك بحق، فتحفظ من هذا، ولا تجب إلا عن كلام صح عندك عن قائله.
- لا شيء أقبح من الكذب، وما ظنك بعيب يكون الكفر نوعًا من أنواعه، فكل كفر كذب، فالكذب جنس، والكفر نوع تحته. والكذب متولد من الجور والجبن والجهل، لأن الجبن يولد مهانة النفس، والكذّاب مَهين النفس، بعيد عن عزتها المحمودة»[1].

وقد تكون الصفة الفرعية الواحدة، متولدة من مجموع الأصول الأربعة، وكذلك ضدُّها. من ذلك نزاهة النفس، حيث يرى ابن حزم أنها «صفة فاضلة مركبة

---

(١) الأخلاق والسير لابن حزم ص ١٥.

من النجدة والجود والعدل والفهم، لأنه - أي صاحب هذه الصفة - رأى قلة الفائدة في استعمال ضدها فاستعملها، وكانت فيه نجدة أنتجت له عزة نفسه فتنزه، وكانت فيه طبيعة سخاوة نفس فلم يهتم لما فاته، وكانت فيه طبيعة عدل حببت إليه القناعة وقلة الطمع.

فإذن، نزاهة النفس متركبة من هذه الصفات.

فالطمع الذي هو ضدها متركب من الصفات المضادة لهذه الصفات الأربع، وهي الجبن والشح والجور والجهل.... ولولا الطمع ما ذل أحد لأحد»[١].

كما تطرق الماوردي إلى هذه المسألة، فنقل أولاً عن بعض الحكماء المتقدمين: «أن قواعد الأخلاق الفاضلة أربع، يتفرع عنها ما عداها من الفضائل وهي: **التمييز**، **والنجدة**، **والعفة**، **والعدل**. ويتفرع عن أضدادها الكثير من الرذائل»[٢].

ثم قال: «والفضائل توسُّطٌ محمود بين رذيلتين مذمومتين: من نقصان يكون تقصيراً، أو زيادة تكون سَرَفًا، **فيكون فساد كل فضيلة من طرفيها**.

فالعقل واسطة بين الدهاء والغباء.

والحكمة واسطة بين الشر والجهالة.

والسخاء واسطة بين التقتير والتبذير.

والشجاعة واسطة بين الجبن والتهور.

والحياء واسطة بين القحة والحصر.

والوقار واسطة بين الهزء والسخافة.

والسكينة واسطة بين السخط وضعف الغضب.

---

(١) المرجع السابق ص ١٣.
(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك للماوردي ص٥.

والحلم واسطة بين إفراط الغضب ومهانة النفس.

والعفة واسطة بين الشره وضعف الشهوة.

وقد يحدث من تركيب فضائل مع غيرها من الفضائل فضائل أُخَر، فيحدث من تركيب العقل مع الشجاعة الصبر في الملمات والوفاء بالإيعاد

وعن تركيب العقل مع السخاء إنجاز المواعيد والإسعاد بالجاه.

وعن تركيب العقل مع العفة النزاهة والرغبة عن المسألة.

وعن تركيب الشجاعة مع القوة إنكار الفواحش والغيرة على الحرم.

وعن تركيب السخاء مع العفة الإسعاف بالقوت والإيثار على النفس»[(١)].

وأما ابن القيم فيُرجع كل الفضائل إلى أصلين اثنين، ويرجع كل الرذائل إلى ضديهما. بيان ذلك في قوله:

«فأصل الأخلاق المذمومة كلها: الكبر، والمهانة والدناءة.

وأصل الأخلاق المحمودة كلها: الخشوع، وعلو الهمة.

فالفخر، والبطر، والأشر، والعُجب، والحسد، والبغي، والخُيَلاء، والظلم، والقسوة، والإعراض وإباء قبول النصيحة، والاستئثار، وطلب العلو، وحب الجاه والرئاسة، وأن يحمد بما لم يفعل، وأمثال ذلك، كلها ناشئة عن الكبر.

وأما الكذب، والخسة، والخيانة، والرياء، والمكر، والخديعة، والطمع، والفزع، والجبن، والبخل، والعجز، والكسل، والذل لغير الله، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، ونحو ذلك، فإنها من المهانة والدناءة وصغر النفس.

وأما الأخلاق الفاضلة، كالصبر، والشجاعة، والعدل، والمروءة، والعفة،

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر ص ٦، ٧.

والصيانة، والجود، والحلم، والعفو، والصفح، والاحتمال، والإيثار، وعزة النفس عن الدناءات، والتواضع، والقناعة، والصدق، والإخلاص، والمكافأة على الإحسان بمثله أو أفضل، والتغافل عن زلات الناس، وترك الاشتغال بما لا يعنيه، وسلامة القلب من تلك الأخلاق المذمومة ونحو ذلك، فكلها ناشئة عن الخشوع وعلو الهمة...»[١] .

وذكر في موضع آخر أن «أصول الخطايا كلها ثلاثة:

ـ الكبر، وهو الذي أصار إبليس إلى ما أصاره.

ـ والحرص، وهو الذي أخرج آدم من الجنة.

ـ والحسد، وهو الذي جرّأ أحد ابني آدم على أخيه.

فمن وُقي شر هذه الثلاثة فقد وقي الشر: فالكفر من الكبر، والمعاصي من الحرص، والبغي والظلم من الحسد»[٢].

وهو - رحمه الله - يرى أن الكفر وما يتبعه، إنما هو نتيجة مركبة عن بعض الرذائل الخلقية التي سماها «أركان الكفر»، وهي: الكبر، والحسد، والغضب، والشهوة. فهذه الخصال السيئة هي التي تمنع صاحبها من الإيمان وتوابعه، وتزج به في الكفر وتوابعه: «فالكبر يمنعه الانقياد، والحسد يمنعه قبول النصيحة وبذلها، والغضب يمنعه العدل، والشهوة تمنعه التفرغ للعبادة. فإذا انهدم ركن الكبر سهل عليه الانقياد، وإذا انهدم ركن الحسد سهل عليه قبول النصح وبذله، وإذا انهدم ركن الغضب سهل عليه العدل والتواضع، وإذا انهدم ركن الشهوة سهل عليه الصبر والعفاف والعبادة»[٣].

ويرى شاه ولي الله الدهلوي أن تحصيل السعادة البشرية مرجعه إلى **أربع خصال** هي:

---

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٥٦، ١٥٧.
(٢) المصدر نفسه ص ٦٣، ٦٤.
(٣) المصدر نفسه ص ١٧٢.

- الطهارة.
- الإخبات لله تعالى.
- السماحة.
- العدالة.

ويرى أن الأنبياء إنما بعثوا للدعوة إلى هذه الخصال الأربع، وأن الشرائع الإلهية إنما هي تفصيل لها وراجعة إليها ومنشعبة منها[١].

فالدهلوي يساير ما اشتهر من حصر أصول الأخلاق والصفات الضامنة لسعادة الإنسان في أربعة، لكنه لا يلتقي معه إلا في الخصلة الرابعة وهي العدالة. **ثم هو قد نص صراحة على ما نروم بيانه، وهو «انشعاب الشرائع الإلهية» كلها من هذه الخصال الأربع، وهي في جوهرها وأساسها خصال خلقية.**

ومن المعاصرين: يرى الدكتور محمد عبد الله دراز، أن خُلُق «التقوى» هو العنصر المركزي والفضيلة الأم في الشريعة الإسلامية. قال رحمه الله: «قد جرى العرف على تسمية القوانين الأخلاقية، بحسب العنصر الغالب في مضمونها، فرديًا أو اجتماعيًا، صوفيًا أو إنسانيًا: شريعةَ عدل، أو شريعةَ رحمة، وهكذا... وليس شيء من هذه الصفات ذاتِ الجانب الواحد بمناسب هنا، فيما يبدو لنا.

إن هذه الشريعة توصي بالعدل والرحمة معًا، وتتوافق فيها العناصر الفردية والاجتماعية، والإنسانية والإلهية على نحو متين، بيد أننا لو بحثنا في مجال هذا النظام عن فكرة مركزية، عن الفضيلة الأم التي تتكثف فيها كل الوصايا، فسوف نجدها في مفهوم «التقوى»، وإذن، فما التقوى إن لم تكن الاحترام البالغ العمق للشرع»[٢].

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي ١/١٩١- ١٩٤، نشر مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
(٢) دستور الأخلاق في القرآن لمحمد عبد الله دراز ص ٦٨١.

ومن اهتموا بهذا الموضوع من المعاصرين أيضًا، الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني في كتابه (الأخلاق الإسلامية وأسسها). فقد عمل على استقراء الصفات الخلقية المحمودة والمطلوبة، وإرجاعِها إلى أصول كلية لها، ثم عالج من خلالها الأخلاق التفصيلية المندرجة تحتها، وكذلك أضدادها من مساوئ الأخلاق. قال موضحًا طبيعة عمله ونتيجته: «ولدى سبر مفردات الأخلاق في استقراء لا ندعي له التمام والكمال، وبعد إجراء تصنيف لها، انكشفت لنا الأصول أو الكليات التالية:

الأصل الأول: حب الحق وإيثاره.

الأصل الثاني: الرحمة.

الأصل الثالث: المحبة.

الأصل الرابع: الدافع الاجتماعي.

الأصل الخامس: قوة الإرادة.

الأصل السادس: الصبر.

الأصل السابع: حب العطاء.

الأصل الثامن: علُوُّ الهمة.

الأصل التاسع: سماحة النفس.

ولهذه الأصول التي ترجع إليها مفردات مكارم الأخلاق، أضدادٌ ترجع إليها مفردات الرذائل والنقائص الخلقية...»[1].

وبعد هذه الأصول التسعة، التي عالجها في فصول تسعة، أضاف في فصل عاشر فضيلتين أخرتين، اعتبرهما منبثقتين عن «أكثر من أساس خلقي»، وهما: **العفة «مع ضدها»، والشجاعة «مع ضدها»**[2].

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها لعبد الرحمن حبنكة الميداني ١/٥١٧.
(٢) المرجع السابق ٢/٥٨١.

ومن أهم الأعمال المعاصرة التي أُنجزت لخدمة الأخلاق الإسلامية وتسهيل معرفتها والاستفادة منها، الموسوعة التي أشرف على إعدادها وإخراجها كل من صالح بن حميد، وعبد الرحمن بن ملوح، وصدرت في أحد عشر مجلدًا، بعنوان (**موسوعة نضرة النعيم في مكارم وأخلاق الرسول الكريم ﷺ**). وقد تناولت هذه الموسوعة واحدًا وثمانين ومائة (١٨١) من الأخلاق والأعمال المحمودة والمأمور بها والمرغب فيها في الإسلام. وتناولت واحدًا وستين ومائة (١٦١) من الأخلاق والأفعال المذمومة والمنهي عنها. فلعل هذا العمل هو الأكثر استقصاء وتفصيلاً في بابه.

أمهات الأخلاق وأصولها:

من التعبيرات الجامعة لأمهات الأخلاق والمكارم الإسلامية، ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: إن خلال[١] المكارم عشر، تكون في الرجل ولا تكون في أبيه، وتكون في العبد ولا تكون في سيده، يقسمها[٢] الله عز وجل لمن أحب: صدقُ الحديث، وصدق البأس، وإعطاء السائل، والمكافأة بالصنائع، وصلة الرحم، وحفظ الأمانة، والتذمم للجار، والتذمم للصاحب، وقِرى الضيف، ورأسُهُن الحياء»[٣].

ولما أكثر الناس على الحسن البصري بالسؤال، ردهم إلى ثلاثة أصول جامعة، فقال لهم رحمه الله: «أيها الناس إنْ سرَّكُم أن تَسلَموا أو يَسلم لكم دينكم، فكفوا أيديكم عن دماء الناس، وكفوا ألسنتكم عن أعراضهم، وكفوا بطونكم عن أموالهم»[٤].

وقد ارتأينا أن نتناول بالشرح والبيان عشرة من أمهات الأخلاق والفضائل

---

(١) الخلال جمع خَلة، وهي الصفة والخَصلة الخلقية.
(٢) أي يمنحها.
(٣) رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق ص ٢.
(٤) المصدر نفسه.

الممدوحة والمأمور بها في الشرع، مع التنبيه- ضمنها- على أضدادها المذمومة والمنهي عنها. نتناولها لنبين كونها مبادئ وأصولاً للتشريع الإسلامي وقواعده، وكونها - عمليًا - متكاملة معه، في تنظيم الحياة الفردية والجماعية وحفظ أسسها. وسيكون ذلك ببيان مقتضياتها وآثارها الفقهية والسلوكية.

هذه الأصول الخلقية الجامعة التي نتناولها هي:

١- **الرحمة**

٢- **الاستقامة**

٣- **التقوى**

٤- **الشكر**

٥- **الصبر**

٦- **الصدق**

٧- **العدل**

٨- **العفة**

٩- **الوفاء**

١٠- **السماحة**

فإلى التفصيل والبيان بعون الله تعالى.

د. أحمد الريسوني

* * *

الأصل الأول: الرحمة

صفات مندمجة معه :

١- الرأفة.

٢- الشفقة.

٣- العطف.

٤- الحنان.

٥- الإحسان.

٦- النجدة.

صفات متنافية معه :

- القسوة.
- الشدة.
- الغلظة.
- العذاب.
- الظلم.

• الشرح :

الرحمة لغة وشرعًا :

لفظ «الرحمة» من الألفاظ المفهومة الواضحة، فلذلك قد يكون شرح معناها اللغوي من باب تحصيل الحاصل. ولكنه ـ على الأقل ـ يكشف لنا عن امتداد معنى الرحمة وظهوره في معاني ألفاظ أخرى، مما يدل على عمقه وسعته وتعدد صوره وتجلياته.

فالرَّحْمَةُ والـمَرحَـمة، تعني: الرِقَّة، والمَغْفِرَة، والتَّعَطُّف، والحنان[١].

ومن الألفاظ الأكثر قربا من معنى الرحمة، لفظ الرأفة. فمن اللغويين من يجعل الرأفة هي الرحمة، كما قال في المحيط: الرَّأْفَةُ: الرَّحْمَةُ[٢]. ومنهم من يجعل الرأفة أخص من الرحمة «الرَّأفَةُ: أشَدُّ الرَّحْمَةِ، أو أرَقُّها»[٣].

وفي الصحاح: «والرَّأْفَةُ أَرَقُّ من الرحمة، ولا تكاد تقع في الكراهة، والرحمةُ قد تقع في الكراهة للمَصْلحة»[٤]، يعني أن الرحمة قد تكون حتى في فعل شيء يكرهه الشخص المرحوم، كما في الإلزام بالدواء والعقوبة، بينما الرأفة لا تكاد تستعمل في هذا الموطن.

والتفريق بين اللفظين هو الأوفق لدلالة الاستعمال القرآني، الذي جمع بين اللفظين، وعطف الرحمة على الرأفة، في عدة مواضع منه، والعطفُ يقتضي المغايرة. قال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد-٢٧] وقال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة-١٤٣، والحج-٦٥].

---

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣/٢٢٩، الصحاح في اللغة للجوهري ١/٢٤٧، لسان العرب لابن منظور ١٢/٢٣٠، المحيط في اللغة للصاحب ابن عباد ١/١٥٩.
(٢) المحيط في اللغة للصاحب ابن عباد ٢/٤٣٦.
(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي ٢/٣٨١.
(٤) لسان العرب لابن منظور ٩/١١٢.

قال ابن عاشور: «والرأفة: الرحمة المتعلقة بدفع الأذى والضرّ، فهي رحمة خاصة...

فعطفُ الرحمة على الرأفة، مِنْ عطف العام على الخاص، لاستيعاب أنواعه بعد أن اهتم ببعضها»[١].

وإجمالاً يمكن القول: إن معنى الرحمة يشتمل على معاني: الرقة، والرأفة، والعطف، والحنان، والمغفرة، والشفقة، وما قد يتبع ذلك من دفع ضر، أو جلب نفع، أو نصح، أو مساعدة... ويشتمل كذلك على نفي أضداد هذه الصفات، مثل القسوة والشدة والغلظة والأذية...

وأما المعاني الشرعية للرحمة، فهي تستوعب المعاني اللغوية وتزيد عليها معانيَ ومجالاتٍ جديدة. فمن ذلك معاني الرحمة المضمنةُ في أسماء الله تعالى وصفاته، والرحمةُ بمعانيها الدينية والأخروية، كالهداية والتوبة والمغفرة ودخول الجنة والنجاة من النار، والرحمة المضمنة في صلة الرحم، والرحمة في الأحكام الشرعية...

الرحمة في أسماء الله الحسنى:

الرحمة وما يندرج فيها ـ أو يتداخل معها ـ من المعاني التي ذكرناها، هي أوسع المعاني المضمنة في أسماء الله تعالى وصفاته. بل لا شك أن رحمة الله تعالى موجود معناها في كل أسماء الله وصفاته. ولكننا نعني الآن ـ خاصة ـ الأسماء المعبرة عن معاني الرحمة، بشكل ظاهر ومباشر.

ـ من هذه الأسماء وفي مقدمتها، الاسمان الشهيران من أسماء الله تعالى: (**الرحمن الرحيم**). وهما أكثر أسماء الله ذكرًا في حياة المسلم، لأنهما موجودان في البسملة (**بسم الله الرحمن الرحيم**)، وفي الفاتحة (**الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم**). ولسنا نريد البحث في معاني الاسمين الشريفين وما قيل في التفريق

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/ ٤٢٣.

بينهما، ولكننا نقول إجمالاً: إنهما ـ معًا ـ قد جمعا كل معاني الرحمة الإلهية، الممتدة في الدنيا والآخرة. وهي الرحمة التي قال عنها الله ـ سبحانه ـ ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف-١٥٦]، وقالت عنها ملائكة الرحمن: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر-٧]، وأخبر عن نفسه تعالى بأنه ﴿الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام-١٣٣]، وأخبر جل جلاله أنه كتبها على نفسه ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام-١٢].

فكل هذه الرحمة الشاملة واللامحدودة، مضمنة في الاسمين الجليلين: الرحمن الرحيم.

على أن مما ينبغي تقريره، أن هذه الرحمة الشاملة اللامحدودة، التي كتبها الله على نفسه، والتي وسعت كل شيء، منها ما هو عام يعطَى لجميع الناس، بل لجميع الخلائق، بسبب وبدون سبب، بطلب وبدون طلب، ومنها ما هو خاص بأهله مرتب على أسبابه. فإذا كان القرآن رحمة، فهي لا شك لمن يؤمنون به ويتلونه ويتبعون ما فيه. وإذا كانت شريعة الله رحمة، فهي لمن يعملون بها، وإذا كانت توبة الله ومغفرته رحمة، فهي للتائبين المستغفرين...[١].

ـ ومن أسماء الله الدالة على الرحمة، اسم (**الرؤوف**)، الذي يأتي مقترنا مع اسم الرحيم، كما تقدم قريبًا. وقد رأينا العلاقة والفرق بين الرأفة والرحمة.

ـ ومنها اسم (**التواب**)، وقريب منه اسم (**الغفور**)، وهما ـ أيضًا ـ من الأسماء الحسنى التي يكثر ورودها في القرآن الكريم مقترنة مع اسم (**الرحيم**). نذكر من ذلك الآيات الكريمات:

- ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[البقرة-٣٧].
- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء-٦٤].

---

(١) انظر: بعض الآيات المتضمنة هذا المعنى، في آخر الفقرة المخصصة لنصوص القرآن والسنة.

- ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر- ٤٩-٥٠].
- ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام-٥٤] .
- ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل- ١١٩].

ـ ومنها اسم (**الحَنَّان**)، الذي يأتي مقترنًا مع اسم آخر شبيه به، هو اسم (**المَنَّان**)[١]، كما في حديث أنس بن مالك قال: كنت مع رسول الله ﷺ جالسًا في الحلقة، و رجل قائم يصلي. فلما ركع سجد وتشهد دعا فقال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنّان المنّان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم اللهم إني أسألك. فقال النبي ﷺ: «أتدرون بما دعا»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم فقال: «والذي نفسي بيده لقد دعا باسمه العظيم، الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى»[٢].

واسم (**الحنَّان**) من الأسماء الأكثر قربًا وشبهًا باسم (الرحيم). قال البيهقي في الأسماء والصفات: «وَمِنْهَا: الحنان. قال الحليميُّ : وهو الواسع الرحمة»[٣].

ونقل عن ابن الأعرابي قوله: «الحنان من صفات الله الرحيم، والحنَانُ، مخففًا: العطف والرحمة والرزق والبركة»[٤].

---

(١) المنان: المنعم المعطي.

(٢) رواه أحمد ٦١/٢٠ (١٢٦١١)، ١٩٢/٢١ (١٣٥٧٠)، وأبو داود ٢٨٤/٢ (١٤٩٠)، والترمذي ٥٥٠/٥ (٣٥٤٤)، والنسائي ٥٢/٣ (١٣٠٠)، وابن ماجه ١٢٦٨/٢ (٣٨٥٨) وقال الترمذي: حديث غريب.

(٣) الأسماء والصفات لأبي بكر البيهقي ص ٤٥٨ ٢٠٥/١، ط ١ - مكتبة السوادي بجدة.

(٤) الأسماء والصفات ٢٠٨/١.

- ومن الأسماء الأخرى، الدالة دلالة ظاهرة على صفة الرحمة في أسمائه تعالى: الغفّار، العَفُوّ، البَـر، المحسن، المنعم، الحليم، الكريم، الوهاب، الرزاق، الولي، الودود.

فهذه الأسماء لها معانيها الخاصة، لكنها كلها متضمنة معنى الرحمة، ودالة على مدى شمولها وتنوع مداخلها وصورها.

وبالنظر في هذه الأسماء والصفات ندرك أن رحمات الله تعالى تشمل كل مناحي الاحتياج والافتقار والخصاص والضعف لدى الإنسان، سواء في دينه أوفي دنياه، في معاشه أو معاده. فيدخل في ذلك: رزقه، وصحته، وسلامته، ومعافاته، وأمنه، وطمأنينته، وهدايته، والتيسير عليه، والعفو عنه، ومغفرة ذنوبه، وتنمية حسناته، وإكرامه بالجنة، وعتقه من النار...، فكل هذا وغيره إنما هو برحمة الله.

الرحمة والتراحم: فطرة الله التي فطر الناس عليها:

وعن رحمة الله، وعن اسميه (الرحمن الرحيم)، انبثقت فطرة الرحمة، التي فطر اللـهُ الناسَ عليها. فمن رحمة الله أنه فطر الناس على الرحمة والتراحم، وعلى حب الرحماء والأفعال والصفات الرحيمة. فهم يحبون الرحمة منهم، ويحبونها لهم. ويسعدون ويسرون بالرحمة والتراحم، ويشقون ويألمون لأضداد الرحمة. وأضداد الرحمة، من قسوة وغلظة وتعذيب وإذاية للناس، كلها صفات وتصرفات كسبية، تؤخذ من البيئة والتنشئة الاجتماعية، وليست من الفطرة التي خلقت على حب الرحمة والبر والإحسان.

وفي مقدمة التراحم الفطري الذي وهبه الله للناس، تراحم ذوي الأرحام. ففي الحديث القدسي يقول الله تعالى: «أنا الرحمن، خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته، ومن بَتَّها بَتَتُّه»[1].

(١) رواه أحمد ٢١٣/٣ (١٦٨٠)، ٢١٦ (١٦٨٦)، وأبو داود ٣٨٧/٢-٣٨٨ (١٦٩١)، والترمذي ٣١٥/٤-٣١٦ (١٩٠٧) من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «الرحم شُجْنَة من الرحمن، قال الله: من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته»[١].

قال الحافظ ابن حجر: «... وأصل الشجنة ـ بالكسر والضم والفتح ـ عروق الشجر المشتبكة، والشَّجَن بالتحريك واحد الشجون، وهي طرق الأودية، ومنه قولهم: «الحديث ذو شجون»، أيْ يدخل بعضه في بعض. وقوله: «من الرحمن» أي أُخذ اسمها من هذا الاسم... والمعنى: أنها أثر من آثار الرحمة مشتبكة بها؛ فالقاطع لها منقطع من رحمة الله»[٢].

نبي الرحمة وشريعة الرحمة:

إذا كانت الرحمة صفة عظيمة من صفات الله العلي، واسمًا جليلاً من أسمائه الحسنى، وهي فطرته التي فطر الناس عليها، فمن الضروري ـ ومن الطبيعي ـ أن تكون رسالاته وشرائعه لخلقه على هذا المنوال. فشريعته تعالى لخلقه، مطابقة ومكملة لفطرته التي فطرهم عليها. «فالتشريع الديني أثر من آثار رحمة الله للعباد ومنهل من مناهل اللطف بهم، حيث جعل بينهم وبين المضار حصونًا منيعة، وساق إليهم المنافع كما يساق الماء إلى الأرض الجرز..»[٣].

وقد بين الله تعالى أن البعثة المحمدية ـ ومثلها بعثة كافة الرسل ـ إنما هي رحمة ولأجل الرحمة:

- ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء-١٠٧].
- ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [التوبة-٦١].

---

(١) رواه البخاري ٦/٨ (٥٩٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١٥/١٧.

(٣) العبارة للشيخ محمد العزيز جعيط، من مقاله "المقاصد الشرعية وأسرار التشريع"، المجلة الزيتونية، المجلد الأول - العدد الثالث - رجب ١٣٥٥هـ/سبتمبر ١٩٣٦م.

- وفي الحديث «إنما أنا رحمة مهداة»[(١)].
- وقيل لرسول الله ﷺ ادعُ اللهَ على المشركين والعنهم، فقال: «إني إنما بُعِثْتُ رحمة، ولم أُبعَثْ لعّانا»[(٢)].
- وفي الدعاء المأثور «اللهم إني أسألك وأتوجَّه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة»[(٣)].

ومن أجمع الكلمات وأصدقها في وصف الشريعة الإسلامية، كلمة ابن قيم الجوزية: «فإن الشريعة... عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها»[(٤)].

اجتماع الرحمة والعذاب!؟

في عدد من الآيات القرآنية، يقترن ذكر رحمة الله بذكر عذابه، كما نجد في هذه الآيات:

- ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف-١٥٦].
- ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمۡ ذُو رَحۡمَةٖ وَٰسِعَةٖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُهُۥ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [الأنعام-١٤٧].
- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٠ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ﴾ [العنكبوت-٢٠، ٢١].

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ٣٥/١، والبزار في مسنده ١٢٢/١٦ (٩٢٠٥)، والطبراني في الأوسط ٨/٤ (٣٠٠٥)، وفي الصغير (الروض الداني ١٦٨/١ رقم ٢٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الحاكم: صحيح على شرطهما. ووافقه الذهبي.

(٢) رواه مسلم ٢٠٠٦/٤-٢٠٠٧ (٢٥٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد ٤٧٨/٢٨ (١٧٢٤٠)، والترمذي ٥٦٩/٥ (٣٥٧٨)، والنسائي في الكبرى ٢٤٤/٩ (١٠٤١٩)، وابن ماجه ٤٤١/١(١٣٨٥) من حديث عثمان بن حنيف رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٣، ط. دار الجيل، بيروت.

• ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ [الإنسان-٣١].

فهل يتنافى الاتصاف بالرحمة الواسعة، الرحمة التي وسعت كل شيء، الرحمة المعبر عنها بجلاء في معظم أسماء الله تعالى وصفاته، هل يتنافى ذلك مع ما يصدر عنه سبحانه من عقاب وعذاب للعباد، سواء في الدنيا أو في الآخرة، وسواء في أحكامه القدرية أو أحكامه الشرعية؟

الحق أن صفة الرحمة صفة ذاتية أصلية ابتدائية. فالله تعالى يرحم دائمًا وأبدًا، ورحمته في الدنيا تصيب جميع الخلائق، وهو سبحانه يرحم ابتداء بدون سابق سبب ولا طلب، وتستمر رحمته بأشكال لا تحصى، حتى للمسيئين والجاحدين...

ومن رحمته - كما تقدم - إرسال الرسل مبشرين ومنذرين، معلمين ومرشدين، وإنزال الكتب الهادية والشرائع العادلة، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن الجور إلى العدل، ومن الانحطاط إلى الارتقاء... والناس أولاً وأخيرًا خلقه وعباده.

ومن رحمته أن جعل اتباع رسله وشرائعه حتمًا لازمًا، وجِدًا لا هزل فيه، ورتب عليه قانون الحساب والثواب والعقاب، في الدنيا والآخرة، ليحصد كل واحد ما زرع، جزاء وفاقًا.

فمن هنا كان اعتماد مبدأ العقاب العادل أمرًا ضروريًا، باعتباره ـ هو نفسه ـ وجهًا من وجوه الرحمة وسببًا من أسبابها؛ إذ هو يحدو الناس إلى الخير والاستقامة وما يفضي إليهما، ويزجرهم عن الفساد والظلم وعواقبهما، وفيه رحمة ووقاية للجماعة والمجتمع ومصالحهما. وهو في النهاية ـ إن حصل ـ لا يكون سوى كسبٍ لصاحبه الذي أصر عليه، بعد كل ما جاءه من الإنذار والإعذار، وبعد إمهالٍ طويل وعفو كثير. ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى-٣٠] - ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ

لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [المائدة-١٥].

والقرآن الكريم يسجل بصيغة التعجب، كون بعض الناس يأبون إلا الوصول إلى النار وتحمل عذابها بأي ثمن ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة-١٧٥].

ومع هذا وفي جميع الأحوال، فإن رحمة الله تظل صفة ثابتة، سابقة وغالبة، لا يُحرم منها إلا من عاند وأصر. وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب عنده: غلبَتْ - أو قال: سبقَتْ- رحمتي غضبي. قال: فهي عنده فوق العرش»[1].

الرحمة في القرآن والسنة :

ورود لفظ الرحمة ومشتقاته في القرآن والسنة، يبلغ مئات المرات. وقد قدمنا من ذلك - في الصفحات السابقة - ما استدعاه بيان معاني الرحمة وأنواعها ومجالاتها، ونورد فيما يلي نماذج قليلة أخرى من النصوص القرآنية والحديثية، من مختلف مجالات الرحمة وأنواعها.

أولاً : من القرآن الكريم.

١- **الكتب المنزلة كلها رحمة.**

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس- ٥٧، ٥٨].
- ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف - ٢٠٣، ٢٠٤].

---

(١) رواه البخاري ١٦٠/٩ (٧٥٥٣)، ومسلم ٢١٠٧/٤ (٢٧٥١).

- ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف - ٥٢].
- ﴿فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام-١٥٧].
- ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام -١٥٤].
- ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود -١٧].

٢- وفي نظام الزوجية والقرابة ـ الذي جاءت به الفطرة والشريعة ـ رحمة ومودة وسكينة، كما في هذه الآيات:

- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم -٢١].
- ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ﴾ [الأنبياء -٨٣، ٨٤].
- ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[ص-٤٣].

٣- وفي الحكم بالقصاص حكمة ورحمة، للمجتمع وأمنه وسلامة أرواحه. وفي مشروعية العفو في القصاص كذلك رحمة وحكمة، تنقذ الأرواح التائبة النادمة، وتنشر التصافح والتسامح والتصالح. وكل هذا يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة - ١٧٨، ١٧٩].

٤- وفي كل ما شرعه الله وكلفنا به رحمة وطريق إلى الرحمة ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة - ٧١].

٥- ورحمة الله في بعض أنواعها ومراتبها، لا ينالها إلا من سعى إليها وتأهل لنيلها، كما تفيد ذلك آيات كثيرة منها :

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء - ١٧٤، ١٧٥].

- ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [لقمان - ١-٣].

- ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف - ٥٦].

-﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة -١٥٥-١٥٧].

ثانيًا : من السنة النبوية.

١- عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعًا وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم يـيأس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار»[1]. وفي رواية لمسلم: «إن

(١) رواه البخاري ٨/٩٩ (٦٤٦٩).

لله مئة رحمة، أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والبهائم والهوام، فبها يتعاطفون وبها يتراحمون، وبها تعطف الوحش على ولدها، وأخر الله تسعًا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة»[١].

٢- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[٢].

٣- عن جرير بنِ عبد اللهِ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»[٣].

٤- عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[٤].

مقاصد وفوائد :

مقاصد هذه الفضيلة وفوائدها، نتناولها من خلال ثلاث دوائر، بعضها عام وبعضها خاص.

الدائرة الأولى : التخلق العام بخلق الرحمة.

وهذه الدائرة يدخل فيها جميع الناس، عامتهم وخاصتهم، بمعنى أنهم جميعًا محتاجون ومدعوون إلى التخلق بصفة الرحمة والتراحم، في كافة أحوالهم وتصرفاتهم وعلاقاتهم، مع أنفسهم، ومع كل من حولهم من إنسان وحيوان.

---

(١) صحيح مسلم ٢١٠٨/٤ (٢٧٥٢)/(١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد ٣٣/١١ (٦٤٩٤)، وأبو داود ٣٣٠/٥ (٤٩٠٢)، والترمذي ٣٢٣/٤-٣٢٤ (١٩٢٤) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) رواه البخاري ١١٥/٩ (٧٣٧٦)، ومسلم ١٠٨٩/٤ (٢٣١٩).

(٤) رواه البخاري ١٠/٨ (٦٠١١)، ومسلم ٢٩٩٩/٤-٣٠٠٠ (٢٥٨٦)/(٦٦).

وفي نطاق هذه الدائرة الواسعة، خصص الإمام البخاري عدة أبواب من صحيحه للأحاديث الواردة في الرحمة، ومنها الباب السابع والعشرون من كتاب الأدب، وهو باب رحمة الناسِ والبهائم. وفيه أورد – مما أورده - حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال «بينما رجل يمشى بطريق، اشتد عليه العطش، فوجد بئرًا فنزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي، فنزل البئر فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له». قالوا يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجرًا ؟! فقال: «في كل ذات كبد رطبة أجر»(١).

قال أبو الحسن بن بطَّال في تعليق عام على أحاديث الباب: «في هذه الأحاديث الحضُّ على استعمال الرحمة للخلق كلهم، كافرِهم ومؤمنِهم، ولجميع البهائم، والرفقُ بها. وأن ذلك مما يغفر الله به الذنوب ويكفِّر به الخطايا، فينبغي لكل مؤمن عاقل أن يرغب في الأخذ بحظه من الرحمة، ويستعمَلها في أبناء جنسه وفي كل حيوان، فلم يخلقه الله عبثًا. وكلُّ أحد مسؤول عما استُرعِيَه ومُلِّكه من إنسان أو بهيمة لا تقدر على النطق وتَبيينِ ما بها من الضر. وكذلك ينبغي أن يرحم كل بهيمة وإن كانت في غير ملكه، ألا ترى أن الذي سقى الكلب الذي وجده بالفلاة، لم يكن له مِلكًا، فغفر الله له بتكلفه النزولَ في البئر وإخراجه الماء في خفه وسقيه إياه. وكذلك كل ما في معنى السقي من الإطعام، ألا ترى قوله عليه السلام: «ما من مسلم غرس غرسًا فأكل منه إنسان أو دابة إلا كان له صدقة»(٢). ومما يدخل في معنى سقي البهائم إطعامُها والتخفيف عنها في أحمالها وتكليفُها ما تطيق حمله، فذلك من رحمتها والإحسانِ إليها. ومن ذلك ترك التعدي في ضربها وأذاها وتسخيرها في الليل وفى غير أوقات السخرة، وقد نُهينا في العبيد أن نكلفهم

---

(١) رواه البخاري ١٣٢/٣-١٣٣ (٢٤٦٦)، ٨/٩-١٠ (٦٠٠٩)، ومسلم ١٧٦١/٤ (٢٢٤٤).

(٢) رواه البخاري ١٠/٨ (٦٠١٢)، ومسلم ١١٨٩/٣ (١٥٥٣)/(١٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الخدمة في الليل، فإن لهم الليل ولمواليهم النهار، والدواب وجميع البهائم داخلون في هذا المعنى»[١].

وقال عز الدين بن عبد السلام في بيان كيفية تخلق العبد بصفتَي الرأفة والرحمة - من صفات الله: «والتخلق بهما، برحمة كل من قدرتَ على رحمته بأنواع ما تقدر عليه من الرأفة والرحمة، حتى تنتهي رحمتك إلى الذباب والذر...»[٢].

الدائرة الثانية: رحمة الولاة لمن تحت ولاياتهم.

ويدخل في هذه الدائرة: الخلفاء، والأمراء، وأمراء الأجناد، والقضاة، ونظار الأوقاف، والقيِّمون على شؤون اليتامى، وأئمةُ الصلوات، وكافةُ ذوي الوظائف والولايات العامة... فمن أهم ما يلزم الولاة من الشروط والصفات، تحليهم بصفات الرحمة وتجردهم من أضدادها. وقد دخل الصحابي عائذ بن عمرو رضي الله عنه، على الأمير الأموي عبيد الله بن زياد، فقال له: أي بُني، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن شر الرعاء الحُطمة»[٣]. فإياك أن تكون منهم. فقال له: اجلس، فإنما أنت من نخالة أصحاب محمد ﷺ. فقال: «وهل كانت لهم نخالة؟ إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم»[٤].

والأسوة العليا في هذا المجال - كما في غيره - هو الرسول الأكرم ﷺ، بصفته الإمام الأول للمسلمين والراعي الأمثل لشؤونهم. ففيه نزلت هذه الآيات:

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢١٩/٩، ٢٢٠، ط. مكتبة الرشد بالرياض.

(٢) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال للعز بن عبد السلام ص ٤٠، ط. بيت الأفكار الدولية.

(٣) يقال: رجل حُطَمٌ وحُطمَة، إذا كان قليل الرحمة للماشية يَهشِم بعضَها ببعض. (الصحاح في اللغة للجوهري ١٣٦/١).

(٤) رواه مسلم ١٤٦١/٣ (١٨٣٠).

- ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة-١٢٨].
- ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب- ٦].
- ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران -١٥٩].

ومن أمثلة هذا الباب، من سنته عليه السلام، نأخذ:

- حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال، قال رجل يا رسول الله، لا أكاد أدرك الصلاة مما يُطَول بنا فلان، فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضبًا من يومئذ فقال: «أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة»(١).
- وحديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه»(٢).
- حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال أتينا رسول الله ﷺ ونحن شَبَبَة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة. وكان رسول الله ﷺ رحيمًا رقيقًا، فظن أنَّا قد اشتقنا أهلنا، فسألَنا عن من تركنا من أهلنا، فأخبرناه فقال: «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم...»(٣).
- ومن أمثلة الرحمة في تدبير الولاة وتفقدهم شؤون رعيتهم، ما روي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كان يطوف ليلة في المدينة فسمع امرأة تقول:

---

(١) رواه البخاري ١/٣٠ (٩٠)، ومسلم ١/٣٤٠ (٤٦٦).
(٢) رواه البخاري ١/١٤٣ (٧٠٩)، ومسلم ١/٣٤٣ (٤٧٠)/(١٩٢).
(٣) رواه البخاري ١/١٢٨ (٦٢٨)، ١٣٨ (٦٣١)، ومسلم ١/٤٦٥ (٦٧٤)/(٢٩٢).

ألا طال هذا الليل وازْوَرَّ جانبه ... وليس إلى جنبي خليل ألاعبه
فو الله لولا الله تخشى عواقبه ... لزعزع من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيبًا موكلاً ... بأنفسنا لا يفتر الدهرَ كاتبه
مخافةُ ربي والحياء يردني ... وأُكرمُ بَعْلي أن تنال مراكبه

فسأل عمر نساء: كم تصبر المرأة عن الرجل؟ فقلن شهرين، وفي الثالث يقل الصبر، وفي الرابع ينفذ الصبر، فكتب إلى أمراء الأجناد: أن لا تحبسوا رجلاً عن امرأته أكثر من أربعة أشهر[١].

- ورحمة الراعي للرعية لا تكون بإسقاط الواجبات عنهم، أو إباحة المحرمات لهم، فهذه نقمة وفساد لا رحمة وسداد. و عمر رضي الله عنه لم يرحم الأزواج من الرجال والنساء، بتعطيل الجهاد ودعوة المجاهدين لترك الجبهات والعودة إلى الزوجات، ولكنه قام بتدبير حكيم رحيم، تسع رحمته الفرد والجماعة...

- وكذلك ليس من الرحمة تعطيل العقوبات الشرعية. فحينما يتعين إيقاع عقوبة على مستحقها، فإن الرحمة تكون في إيقاعها لا في إيقافها. وحتى لو فرضنا أن في إسقاط العقوبة رحمةً ما للجاني، فأين الرحمة بالمجني عليه وذويه؟ وأين الرحمة بالمجتمع، وأين الرحمة بالجناة المحتملين الذين يتعظون بإيقاع العقوبة فينكفون؟

فللعقوبة الواجبة وجوه متعددة للرحمة، فلا يصح مراعاة بعضها دون بعض. ولذلك نهى الله سبحانه عن الرأفة المؤدية إلى تعطيل العقوبة الشرعية، لأنها في النهاية تسقط الرأفة والرحمة بالناس في مصالحهم العامة والدائمة. قال تعالى:

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه ١٥١/٧ (١٢٥٩٣)، والبيهقي في الكبرى ٥١/٩ (١٧٨٥٠) بنحوه، وفيهما أنه سأل عن ذلك أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها.

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النور- ٢].

الدائرة الثالثة: الرحمة في الإفتاء والاجتهاد العلمي.

وهذه الدائرة تخص العلماء والفقهاء في استنباطاتهم واجتهاداتهم وفتاويهم وإرشاداتهم؛ بحيث ينبغي أن تكون متمشية متلائمة مع صفات الرأفة والرحمة والحنان، التي هي صفات الله تعالى، ومع صفات رسول الله نبي الرحمة، ومع السمات الأساسية لما أنزله الله تعالى من كتب وشرائع، وهي الرحمة واليسر والسماحة ورفع العنت والحرج[١].

فالعلماء – وهم يبحثون ويجتهدون ويوقعون عن رب العالمين - لا بد أن يكونوا مستحضرين مراعين هذه الصفات والسمات والمقاصد. وهذا لا يعني – بحال من الأحوال – دعوة العلماء إلى تهوين الواجبات، أو توهين المحرمات، أو مسايرة الشهوات، بدعوى الرحمة والشفقة بالناس. فهذا لا يقبله شرع ولا قانون ولا عقل. فأداءُ الواجبات وشروطِها، واتقاءُ المحرمات وحدودِها، هو - في أصله ومجمله – عين الرحمة وجماعُها. ولكن أيضًا، تبقى بجانب الواجبات والمحرمات، وفي تطبيق الواجبات والمحرمات، مجالات شاسعة للرحمة واليسر والعفو، يرجع تقديرها وتنزيلها للعلماء المجتهدين والفقهاء المفتين، دونما إفراط ولا تفريط.

- ومن هذا الباب ما نبه إليه حديث أبي الدرداء رضى الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها، وحدّ لكم حدودًا فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تكلفوها، رحمة من ربكم فاقبلوها»[٢].

---

(١) ستأتي لاحقًا عدة قواعد مقاصدية وفقهية في هذا الموضوع، مع بياناتها وتطبيقاتها.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط ٧/٢٦٥ (٧٤٦١)، والدارقطني في السنن ٥/٥٣٧ (٤٨٤١)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

وفي رواية أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه – عند الحاكم في المستدرك – قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وترك أشياء من غير نسيان من ربكم ولكن رحمة منه لكم، فاقبلوا ولا تبحثوا فيها»[(١)].

- ومن تطبيقات هذا الباب، ما تضمنته واقعة وقعت أيام رسول الله ﷺ، وهي أن امرأة خرجت في الظلام لصلاة الفجر، فاعترضها رجل فاغتصبها. فمر بها رجل آخر فاستنجدت به، فذهب يجري وراء المعتدي، ثم جاء جماعة فأخبرتهم، فذهبوا أيضًا يجرون وراء الاثنين، فأفلت الجاني ولم يروه، ولكنهم أمسكوا الشخص البريء الذي وجدوه. فلما أتوا به، قالت المرأة: هو هذا الذي وقع علي... فلما أمر رسول الله برجمه، تقدم الجاني فاعترف على نفسه بما فعل، وبرأ الآخر البريء... فعفا النبي ﷺ عن الجاني، وقال للآخر قولاً حسنًا... فقال عمر لرسول الله: ارجم الذي اعترف بالزنا. قال رسول الله ﷺ: «لا، لأنه قد تاب توبة إلى الله.. توبة لو تابها أهل المدينة، أو أهل يثرب، لقبل منهم»، فأرسلهم[(٢)].

بهذا الحديث – وغيره – يستدل العلماء القائلون بسقوط الحد عن التائب قبل التمكن منه. وذلك وجه من وجوه الرحمة في التشريع الإسلامي، وفي الاجتهاد النبوي الذي أخذ به وأبرزه، في عدد من الوقائع، منها هذه الواقعة. قال ابن القيم في بيان ذلك: «وأما سقوط الحد عن المعترف، فإذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأحرى أن لا يتسع له نطاق كثير من

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ١٢٩/٤ (٧١١٤)، والطبراني في الكبير ٢٢١/٢٢ (٥٨٩)، والدارقطني في السنن ٣٢٥/٥ (٤٣٩٦)، من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، وقال الهيثمي في المجمع ١٧١/١: رجاله رجال الصحيح.

(٢) رواه أحمد ٢١٣/٤٥-٢١٤ (٢٧٢٤٠)، وأبو داود ٧٣/٥-٧٤ (٤٣٧٩)، والترمذي ٥٦/٤ (١٤٥٤)، والنسائي في الكبرى ٤٧٤/٦ (٧٢٧٠)، من حديث وائل بن حُجر رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح. لكن الذي في رواية أبي داود والترمذي أن النبي ﷺ أمر برجمه.

الفقهاء، ولكن اتسع له نطاق الرؤوف الرحيم[١]، فقال: إنه قد تاب إلى الله، وأبَى أن يحده. ولا ريب أن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعًا واختيارًا، خشية من الله وحده، وإنقاذًا لرجل مسلم من الهلاك، وتقديمِ حياة أخيه على حياته، واستسلامِه للقتل، أكبر من السيئة التي فعلها، فقام هذا الدواء لذلك الداء، وكانت القوة صالحة، فزال المرض، وعاد القلب إلى حال الصحة، فقيل: لا حاجة لنا بحدك، وإنما جعلناه طهرة ودواء؛ فإذا تطهرت بغيره فعفوُنا يسعك. فأي حكم أحسن من هذا الحكم وأشد مطابقة للرحمة والحكمة والمصلحة؟ وبالله التوفيق.

وقد روينا في سنن النسائي من حديث الأوزاعي: ثنا أبو عمار شداد قال: حدثني أبو أمامة أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أصبت حدًا فأقمه عليّ. فأعرض عنه، ثم قال: إني أصبت حدًا فأقمه عليّ. فأعرض عنه، ثم قال: يا رسول الله إني أصبت حدًا فأقمه علي. فأعرض عنه، فأقيمت الصلاة، فلما سلم رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله،إني أصبت حدًا فأقمه علي، قال: «هل توضأت حين أقبلت؟» قال: نعم، قال: «هل صليت معنا حين صلينا؟» قال نعم، قال: «اذهب فإن الله قد عفا عنك»، وفي لفظ «إن الله قد غفر لك ذنبك، أو حدك»[٢]، ومن تراجم النسائي على هذا الحديث «من اعترف بحد ولم يسمه» وللناس فيه ثلاثة مسالك، هذا أحدها، والثاني أنه خاص بذلك الرجل، والثالث سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه، وهذا أصح المسالك»[٣].

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) يقصد رسول الله وحكمه في النازلة.

(٢) السنن الكبرى ٦/٤٧٥ (٧٢٧١) (٧٢٧٢)، ورواه في ٦/٤٧٦ (٧٢٧٥)، وهو في صحيح مسلم ٤/٢١١٧-٢١١٨ (٢٧٦٥) باللفظ الثاني، وقد رواه بنحوه البخاري ٨/١٦٦-١٦٧ (٦٨٢٣)، ومسلم ٤/٢١١٧ (٢٧٦٤) من حديث أنس بن مالك رض الله عنه.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٩ - ١٠.

الأصل الثاني: الاستقامة

صفات مندمجة معه :

١- الصلاح.

٢- الاعتدال.

٣- العدالة.

صفات متنافية معه :

١- الفساد.

٢- الاعوجاج.

٣- الفسق.

- **الشرح :**

الاستقامة لغة وشرعًا :

الاستقامة في اللغة مصدرُ فعلٍ استقام، ومعناه انتصب واعتدل. «والاستقامة، يقال في الطريق الذي على خط مستوٍ»[1] فالاستقامة ضد الاعوجاج والالتواء. ويقال استقام له الأمر، إذا انتظم وسار على نحو معتدل مستقر. ويوصف الشيء بأنه قائم ومُقام. ويقال: هذا أقوم، أي أكثر استقامة. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ ﴾[النساء- ٤٦]. قال الطبري «وأقومَ... يقول: وأعدلَ

---

(١) المفردات للراغب ١/ ٥٤٠.

وأصوبَ في القول. وهو من «الاستقامة»، من قول الله: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل-٦]»[١].

وأما المعنى الشرعي للاستقامة، فمطابق لمعناها اللغوي، غير أنه مستعمل بكثرة في الصفات المعنوية والخلقية. وأول استقامة في الشرع، هي استقامة الدين ومنهجه وطريقه. وهذا هو معنى قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة-٦]. قال الطبري: «أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعًا على أن (الصراط المستقيم)، هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه»[٢]. والإنسان يكون مستقيما بقدر ما تتطابق صفاته وتصرفاته مع المنهج المستقيم والصراط المستقيم. قال الراغب: «واستقامة الإنسان لزومه المنهج المستقيم»[٣].

الاستقامة في القرآن والسنة :

وردت في القرآن الكريم آيات وأحاديث كثيرة في شأن الاستقامة، بألفاظ مشتقة منها، فضلاً عن المفيدة لمعناها، نذكر منها:

أولاً : من القرآن الكريم.

١ ـ ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام -١٥٣].

٢ ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف- ١٣].

٣ ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [فصلت - ٣٠، ٣١].

٤ ـ ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟﴾ [هود - ١١٢].

---

(١) جامع البيان للطبري، عند تفسير الآية المذكورة.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المفردات للراغب ١/ ٥٤٠.

ثانيًا من السنة النبوية.

- عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال: قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحدًا بعدك. وفي حديث أبي أسامة: غيرك. قال: «قل آمنت بالله فاستقم»[١]. وفي رواية الإمام أحمد: «قل آمنت بالله ثم استقم»[٢].
- عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن»[٣].
- عن حذيفة رضي الله عنه قال: «يا معشر القراء استقيموا فقد سبقتم سبقًا بعيدًا، فإن أخذتم يمينًا أو شمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيدًا»[٤].

مقاصد وفوائد:

الاستقامة التي جاء بها الشرع وحث عليها عامة وشاملة، في مجالاتها ومقاصدها، وفي ثمراتها وفوائدها. فهي منهج عام وسلوك مطرد، يجب الاتصاف به والسير عليه، ظاهرًا وباطنًا. وهذا واضح في الآيات والأحاديث السابقة، كما تشير إليه وتؤكده عدة آثار وأقوال أخرى في الموضوع، نذكر منها:

١ ـ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يستقيم

---

(١) رواه مسلم ١/ ٦٥ (٣٨).

(٢) المسند ٢٤/ ١٤١-١٤٢ (١٥٤١٦) (١٥٤١٧)، ورواه النسائي في الكبرى ١٠/ ٢٥٦ (١١٤٢٥) (١١٤٢٦).

(٣) الموطأ ١/ ٣٤ (٣٦)، وقد رواه أحمد ٣٧/ ٦٠(٢٢٣٧٨)، ١١٠ (٢٢٤٣٦)، وابن ماجه ١/ ١٠١-١٠٢ (٢٧٧)، والدارمي ١/ ١٣٣ (٦٦١) (٦٦٢)، والحاكم ١/ ١٣٠ من حديث ثوبان رضي الله عنه، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما. ووافقه الذهبي، ورواه ابن ماجه ١/ ١٠٢ (٢٧٢)، وابن حبان ٣/ ٣١١ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٩/ ٩٣ (٧٢٨٢).

إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه، ولا يدخل رجل الجنة لا يأمن جاره بوائقه»[١].

والحديث يفيد أن الاستقامة تكون في الإيمان وسلامته، وتكون في القلب وأحواله، وتكون في اللسان وما ينطق به، مثلما تكون في سائر الأفعال والتصرفات. فهي استقامة ظاهرية وباطنية. كما يستفاد من الحديث أن الاستقامة لا تتجزأ، بل هي كلٌّ متكامل يتعزز بعضه ببعض، أو يضيع بعضه بضياع بعض.

٢ ـ وفي قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء - ٣٥] قال الطبري في تفسير القسطاس المستقيم: «وهو العدل الذي لا اعوجاج فيه ولا دغل ولا خديعة»[٢]. فتوفية الناس حقوقهم كاملة غير منقوصة، والتعامل معهم وفق موازين مستقيمة مطَّردة، بدون تمييز ولا حيف ولا محاباة، كل هذا يدخل في الاستقامة وفي مقتضياتها.

٣ ـ وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «الاستقامة أن تستقيم على الأمر والنهي، ولا تروغ روغان الثعالب»[٣]. والاستقامة على الأمر والنهي، تعني الالتزام الصادق بأحكام الشرع، من غير تحريف ولا تحايل ولا تلبيس ولا تهرب. فالتهرب من أداء الزكاة، والتملص من أداء حقوق الناس، والغش في أداء المسؤوليات والواجبات، والتظاهر بصفات وأعمال زائفة لخداع الناس، كل هذا وأمثاله، يتنافى مع خُلُق الاستقامة، ينفيها إن وُجد، وتنفيه إن وُجدت. وكله من «رَوَغان الثعالب»، على حد قول عمر رضي الله عنه.

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ٣٤٣/٢٠ (١٣٠٤٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٣/١: رواه أحمد وفي إسناده علي بن مسعدة وثقه جماعة وضعفه آخرون. ا هـ
وقد روى منه مسلم ٦٨/١ (٤٦) قوله: «لا يدخل رجل الجنة لا يأمن جاره بوائقه» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه».

(٢) تفسير الطبري ٤٤٥/١٧.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد والرقائق ص ١١٠ (٣٢٥)، وأحمد في الزهد ص ٩٥ (٦٠١)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٢٦/٢ (٢٦٦) بنحوه.

وهذه الاستقامة التي تبدأ بعناصر، وبأفراد هذا الفرد ـ من قلب وإيمان وفكر وعاطفة وجوارح ـ هي التي تشكل صفة الاستقامة العامة في المجتمع وفي الأمة، وهي التي تصبح ضامنة للأمن والعدل والاطمئنان بين الناس، وتصبح رافدة ورافعة لكل تنمية ولكل تقدم وتحضر. ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [سورة الجن - ١٦].

وهذا لا يتوقف على تحقق الاستقامة العامة التامة، في كل الأفراد وكل الأحوال، وإنما يكفي أن تكون الاستقامة سمة غالبة ومهيمنة على السلوك الفردي والجماعي، في مختلف مجالات الحياة الخاصة والعامة.

أحمد الريسوني

* * *



الأصل الثالث: التقوى

صفات مندمجة معه:

١- مراقبة الله تعالى.

٢- خشية الله تعالى.

٣- الورع.

صفات متنافية معه:

١- الفجور.

٢- الغفلة.

٣- اللامبالاة.

• الشرح:

التقوى لغة وشرعًا:

التقوى في اللغة من الاتقاء والوقاية. «والوقاية حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره، يقال: وَقَيْتُ الشيء أقيه وقاية ووقاء»[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ﴾ [الإنسان - ١١] وقوله: ﴿وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [الدخان - ٥٦].

وقيل: الوقاية «هي فَرْط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه. وأصل الاتقاء

---

(١) المفردات للراغب ٢/٦٨٨.

الحَجْزُ بين شيئين، ومنه يقال «اتقى بتُرسه». وفي الحديث: «كنا إذا احمرَّ البأسُ اتَّقَيْنا برسول الله ﷺ»[١].

قال الراغب الأصفهاني: ملخصًا المعنى اللغوي للتقوى: «والتقوى جعلُ النفسِ في وقاية مما يُخاف. هذا تحقيقه. ثم يسمى الخوف تارة تقوى، والتقوى خوفًا، حسب تسمية مقتضَى الشيء بمقتضيه، والمقتضي بمقتضاه»[٢].

والتقوى في استعمالات الشرع تعبر عن حالة قلبية نفسية، تحدو صاحبها إلى الشعور بالمسؤولية، وتقدير عواقبها وتبعاتها، والتصرفِ بناء على ذلك، من تلقاء نفسه.

فهو يستشعر مدى فضل الله ونعمه عليه فيتقيه، وهو يَهَابُ ربه ويخاف مقامه فيتقيه، وهو يستحيي من ربه الذي يراه، وقد أمره ونهاه، فيتقيه، وهو يخاف غضب الله ونقمته فيتقيه. وهو يرى ويدرك قبح الأفعال السيئة وعواقبها في الدنيا والآخرة، فيعتبر بها ويتعظ منها فيتقيها...

فالتقوى انضباط وارتقاء ذاتيان، كما قال عمر بن عبد العزيز: «التقيُّ ملجَم، لا يفعل كل ما يريد»[٣]، لكنه ملجم بتقواه، بإرادته واختياره وحسن تقديره. كما قال طلق بن حبيب رحمه الله: «التقوى العمل بطاعة الله على نور من الله، رجاء رحمة الله. والتقوى ترك معاصي الله على نور من الله، مخافة عذاب الله»[٤].

والتقوى يقظة وتبصر وحذر، في كافة التصرفات والحركات والخطوات. كما نبه على ذلك أبو هريرة رضي الله عنه، حين جاءه رجل يسأله عن معنى التقوى،

---

(١) رواه مسلم ١٤٠١/٣ (١٧٧٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، ورواه أحمد ٤٥٣/٢-٤٥٤ (١٣٤٧)، والنسائي في الكبرى ٣٤/٨ (٨٥٨٥) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) المفردات للراغب ٦٨٨/٢.

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٦٣/٥(٥٧٨٨)، والزهد الكبير له ٣٥٧ (٩٢٥) (٩٢٩)، والبغوي في شرح السنة ٣٤١/١٤.

(٤) رواه/ابن المبارك في الزهد والرقائق ص٤٧٣-٤٧٤ (١٣٤٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ٥٩٩/١٥ (٣٠٩٩٣)، ٣٥٧/١٩ (٣٦٣٠٨)، وأبو نعيم في الحلية ٦٤/٣ (٢٠٩)، والبيهقي في الزهد الكبير ٣٦٧ (٩٦٣).

فقال له: «هل أخذتَ طريقًا ذا شوك؟ قال: نعم. قال: فكيف صنعت قال: إذا رأيتُ الشوك عدلت عنه، أو جاوزته، أو قصُرت عنه. قال: ذاك التقوى»[(١)].

التقوى في القرآن والسنة:

النصوص المتضمنة لخلق التقوى غزيرة ومتنوعة، وخاصة في القرآن الكريم. وهي كلها تعكس ما سبق ذكره من كون التقوى قضية مركزية ومحورية في الإسلام وشريعته. بل هي كذلك في دعوات كافة الأنبياء والمرسلين، مثلما نجد في النص الأول من النصوص التالية:

أولاً: من القرآن الكريم.

١ - ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ وقد جاءت هذه الآية بلفظها على لسان عدد من المرسلين، في سورة آل عمران (٥٠) وسورة الشعراء (١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٣١، ١٤٤، ١٥٠، ١٦٣، ١٧٩) وسورة الزخرف (٦٣). وهذا معناه أن (التقوى) هي مقصد مشترك وقاعدة ثابتة في جميع الشرائع المنزلة.

٢ - ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[البقرة:١-٥].

٣ - ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة - ١٧٧].

---

(١) رواه البيهقي في الزهد الكبير ٣٦٧ (٩٦١).

٤ ـ ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة - ١٩٧].

٥ ـ ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة - ٢].

٦ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة -٨].

٧ ـ ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات - ١٣].

ثانيًا: من السنة النبوية:

١ ـ عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال، قال لي رسول الله ﷺ: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»(١).

٢ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سُئِل رسول اللَّه ﷺ عن أكثر ما يُدْخِل النَّاس الجنّة فقال: «تقوى اللَّه وحُسن الخُلق. وسُئِل عن أكثر ما يُدْخِل الناس النار فقال الفَم والفرْج»(٢).

٣ ـ في الحديث الطويل عن أبي ذر رضي الله عنه قال، قلت يا رسول الله أوصني، قال: «أوصيك بتقوى الله، فإنه رأس الأمر كله»(٣).

مقاصد وفوائد:

التقوى ـ كما تقدم ـ تعني رقابة ذاتية يمارسها كل واحد على نفسه ومن داخل نفسه. ولذلك فهي حاضرة مع صاحبها في كل وقت وحين. فالإنسان في

---

(١) رواه أحمد ٣٦/٣٨٠-٣٨١ (٢٢٠٥٩)، والترمذي ٤/٣٥٥-٣٥٦ (١٩٨٧)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه الترمذي ٤/٣٦٣ (٢٠٠٤)، وابن ماجه ٢/١٤١٨ (٤٢٤٦)، وقال الترمذي: حديث صحيح غريب.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه ٢/٧٨ (٣٦١)، وأبو نعيم في الحلية ١/١٦٨.

حياته يمكن أن يغيب عن الناس ويغيب عنه الناس، فيتخلص من رقابتهم ومحاسبتهم ولومهم وسلطانهم، ولكن تقواه ـ إن كان له تقوى ـ تظل حاضرة معه رقيبة عليه موجهة له، في سره كما في علنه، وفي سفره كما في حضره، وفي ليله كما في نهاره، وفي انفراده بنفسه كما في اجتماعه مع غيره. وقد كان رسول الله ﷺ يوصي المسافرين خاصة بتقوى الله، لأن المسافر ذاهب إلى حيث لا يراه أحد، وحيث لا يعرفه أحد. فهو بحاجة أكثر إلى استصحاب تقواه وإلى إعمال تقواه.

عن أنس رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله، إني أريد سفرا فزودني. قال: «زودك الله التقوى...» الحديث[1]. وعن أبي هريرة قال: أراد رجل سفرًا فأتى النبيَّ ﷺ فقال: أوصني، فقال: «أوصيك بتقوى الله والتكبير على كل شَرَف»[2].

والتقوى يُحتاج إليها أكثر في المَواطن الصعبة، كمَواطن الحب والبغض، والغضب والخصومة، والهوى والشهوة. وفي قصة الثلاثة الذين انسد عليهم الغار، فتوسلوا إلى الله بأعمالهم الصالحة، نماذج بليغة من آثار التقوى، في مواطن لا ينفع فيها شيء سوى التقوى. وهذه قصتهم كما وردت في الحديث الصحيح.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «بينما ثلاثة نفر يتمشون أخذهم المطر فأووا إلى غار في جبل، فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فانطبقت عليهم. فقال بعضهم لبعض: انظروا أعمالاً عملتموها صالحة لله، فادعوا الله تعالى بها لعل الله يفرجها عنكم. فقال أحدهم: اللهم إنه كان لي والدان شيخان كبيران وامرأتي ولي صِبْيَة صغار أرعى عليهم، فإذا أرحت عليهم حلبت فبدأت بوالدي فسقيتهما قبل بنيَّ، وأنه نأى بي ذات يوم الشجر فلم آت حتى أمسيت، فوجدتهما قد ناما. فحلبت كما كنت أحلب فجئت بالحلاب فقمت

---

(١) رواه الترمذي ٥/ ٥٠٠ (٣٤٤٤)، والحاكم ٢/ ١٠٧(٢٤٧٧)، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) رواه أحمد ١٤/ ٦٢ (٨٣١٠)، ١١٧ (٨٣٨٥)، ١٥/ ٤٥١ (٩٧٢٤)، والترمذي ٥/ ٥٠٠ (٣٤٤٥)، والنسائي في الكبرى ٩/ ١٨٨ (١٠٢٦٦)، وابن ماجه ٢/ ٩٢٦ (٢٧٧١)، وقال الترمذي: حديث حسن.

عند رأسيهما أكره أن أوقظهما من نومهما وأكره أن أسقي الصبية قبلهما، والصبية يتضاغون عند قدميَّ فلم يزل ذلك دأبي ودأبهم حتى طلع الفجر. فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا منها فرجة نرى منها السماء. ففرج الله منها فرجة فرأوا السماء. وقال الآخر: اللهم إنه كانت لي ابنة عم أحببتها كأشد ما يحب الرجال النساء وطلبت إليها نفسها فأبت حتى آتيها بمائة دينار. فتعبت حتى جمعتُ مائة دينار فجئتها بها. فلما وقعت بين رجليها قالت: يا عبد الله اتق الله ولا تفتح الخاتم إلا بحقه، فقمت عنها. فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا منها فرجة، ففرج لهم. وقال الآخر: اللهم إني كنت استأجرت أجيرا بفرق أرزٍّ فلما قضى عمله قال: أعطني حقي، فعرضت عليه فرقه فرغب عنه. فلم أزل أزرعه حتى جمعت منه بقرًا ورعاءها. فجاءني فقال: اتق الله ولا تظلمني حقي، قلت: اذهب إلى تلك البقر ورعاءها فخذها. قال: اتق الله ولا تستهزئ بي. فقلت: إني لا أستهزئ بك خذ ذلك البقر ورعاءها. فأخذه فذهب به. فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا ما بقي، ففرج الله ما بقي[1].

فهذه ثلاثة نماذج من أرقى وأتقى ما يتصور من السلوك البشري ومن السمو البشري. وكلهم فعلوا ما فعلوا من دون رقيب ولا حسيب من الناس، وبدون خوف ولا حرج من أحد. ولم يحوجوا أحدًا إلى خصومات أو منازعات، ولم يشغلوا شرطيًا ولا قاضيًا ولا واليًا. وإنما من تلقاء أنفسهم اتقوا فارتقوا...

- فالأول تحمل الصبر والسهر، وتحمل معاناة صبيته وتصبيرهم، وهو في ذلك داخلَ بيته وفي جوف ليله، لن يلومه أحد ولن يشكر له أحد. وحتى والداه ناما، ولم يبق منهما انتظار ولا تطلع إلى شيء. ومع ذلك فإنه ظل وفيًا لبره وإحسانه، ورعًا وتقوى وإخلاصًا.
- والثاني مكث مدة طويلة يمني نفسه ويشهيها، ويجتهد ويتعب لنيل مبتغاه المحرم، إلى أن وصل وتمكن بلا حائل ولا مانع. لكن جاءه نداء التقوى:

---

(١) رواه البخاري ٧٩/٣ (٢٢١٥) وفي مواضع أخر، ومسلم ٢٠٩٩/٤-٢١٠٠ (٢٧٤٣) واللفظ له.

«يا عبد الله اتق الله». فقام وترك الحرام الذي امتلكه وأمسك به، وترك حتى المال الذي جمعه.

- وأما الثالث، فتصرفه أتقى وأرقى مما سبق، لأن العمل الذي قام به، لم يكن صبرَ ليلةٍ، أو تقوى ساعةٍ، وإنما هو عمل سنين وصبر سنين وتقوى سنين. وواضح أن العامل صاحب الحق، حين جاء يطلب حقه الأصلي، وهو في أصله شيء يسير من الأرز، كان يتوقع جحودًا أو نسيانًا، أو مشاحة أو هزءًا. فلذلك توسل إلى صاحبه بتقوى الله، وبادره بالقول: اتق الله ولا تظلمني حقي. ثم قال بعد أن سمع ما سمع: اتق الله ولا تستهزئ بي...

لكنه فوجئ بأن تقوى صاحبه فوق ما كان يرجو، بل فوق ما كان يتخيل.

فلو أن الناس يتصرفون ويتعاملون على نحو هذا، وحتى بقليل من هذا، لوفروا على أنفسهم وعلى بعضهم ما لا يحصى من المشاكل والمتاعب، ومن النزاعات والخصومات، ومن الأوقات والنفقات، ولجلبوا لأنفسهم ومجتمعاتهم ما لا يحصى من المكاسب والخيرات ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف- ٩٦].

أحمد الريسوني

* * *



الأصل الرابع: الشكر

صفات مندمجة معه :

١- الحمد.
٢- الاعتراف بالنعمة.
٣- الوفاء.

صفات متنافية معه :

١- الكفر (كفر النعمة).
٢- الجحود.
٣- العقوق.

• الشرح

الشكر لغة وشرعًا :

الشكر في اللغة هو توجيه الثناء إلى ذوي الفضل والإحسان.

وقال الخليل بن أحمد: «الشُّكر: عرفان الإحسان ونشره وحمد موليه، وهو الشُّكُورُ أيضًا، قال الله عز وجل: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان- ٩]»[1].

---

(١) العين للخليل بن أحمد ١/٤٢٦.

وعند الجرجاني، هو «الثناء على المحسن بذكر إحسانه»[١].

ولما كان الشيء يتميز بضده، فإن الضد اللغوي للشكر هو الكفر، أو الكفران. فعدم الشكر كفر. فالإنسان إما أن يعترف بالنعمة ويشكر المنعم بها، وإلا فقد كفرها وكفر صاحبها. ومنه قوله ﷺ للنساء: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وتَكْفُرْنَ العشير»[٢]، أي تجحدن إحسان الزوج.

والشكر في اصطلاح الشرع وارد بهذا المعنى اللغوي، لكن مع الزيادة عليه والتوسع فيه. وأول الشكر في الشرع هو شكر الله تعالى، الخالقِ المنعم بكل شيء ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل- ٥٣].

وإذا كان أول ما يتبادر إلى الأذهان من الشكر هو الشكر القولي باللسان، فإن شكر الله تعالى، يتطلب قبل ذلك إدراكًا حقيقيًا لأنعُمه، واستشعارًا صادقًا لها ولقيمتها. فلا يكفي الشكر باللسان، حتى يكون القلب مدركًا ومقدرًا للنعمة ولمقام المنعم. ولذلك اعتبر العلماء أن أول الشكر وأصله هو الشكر القلبي. قال الراغب: «والشكر ثلاثة أضرب: شكر القلب، وهو تصور النعمة...»[٣].

على أن شكر الله تعالى، (شكر المنعم)، يمتد وتتسع مساحته وتتنوع مظاهره، وتتشعب فروعه، حتى يشمل الشريعة كلها من جهة، ويشمل كل كيان الإنسان وكل حياته العملية من جهة أخرى. وبهذه الدرجة يكون الشكر شرعة ومنهاجا، وبها يكون خلقًا راسخًا ومسلكًا شاملاً، لا مجرد تصرف منفرد يحصل بين الفينة والأخرى، ونحتاج إليه هنا وهناك. ولذلك اعتبر الشاطبي - بحق - أن الشريعة كلها إنما هي بيان لوجوه الشكر على النعم وكيفيات استعمالها: «لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين، ومبنية على بذل النعم للعباد لينالوها

(١) التعريفات للجرجاني ١/ ٤١.
(٢) رواه البخاري ١/ ٦٨ (٣٠٤) ٢/ ١٢٠(١٤٦٢)، ومسلم ١/ ٨٧ (٨٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقوله «وتكفرن العشير» قال ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٤٠: يريد الزوج، والعشير المعاشر... لأنها تعاشره ويعاشرها، وهو فعيل من العشرة.
(٣) المفردات للراغب الأصفهاني ١/ ٣٥٠.

ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها فيجازيهم في الدار الأخرى حسبما بين لنا الكتاب والسنة، اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين مبنيةً على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقًا. وهذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليهما»[(١)].

ولذلك لا يقف المفهوم الشرعي للشكر عند شكر القلب وشكر اللسان، بل يدخل فيه ما هو أكبر وأوسع، وهو شكر الجوارح كلها، وهو يتضمن «استعمال نِعَمِ الله في طاعته، والتوقي من الاستعانة بها على معصيته. ومِنْ شكر العينين أن تستر كل عيب تراه للمسلم، ومِنْ شكر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه»[(٢)].

الشكر في القرآن والسنة:

للشكر- كما لغيره من أمهات الأخلاق - ورودٌ كثير ومتنوع في القرآن والسنة، نذكر بعض نصوصهما في هذه الفقرة، وبعضا آخر في الفقرة اللاحقة.

أولاً: من القرآن الكريم.

١ - ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًۭٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة النحل- ٧٨].

٢ - ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة القصص - ٧٣].

٣ - ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًۭا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ (١٥١) فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة – ١٥١، ١٥٢].

٤ - ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍۢ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا (٢) إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًۭا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان – ٢، ٣].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٢١.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي ٤/ ٨٤.

٥ - ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [لقمان - ١٤].

ثانيًا: من السنة:

١ - عن عائشة رضي الله عنها أن نبي الله ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه، فقالت عائشة: «لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟!» قال: «أفلا أحب أن أكون عبدًا شكورًا»[١].

٢ - عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أعطي عطاء فوجد فليجز به، ومن لم يجد فليثن، فإن من أثنى فقد شكر، ومن كتم فقد كفر. ومن تحلى بما لم يعطه كان كلابس ثوبي زور»[٢].

قال أبو عيسى: ومعنى قوله: «ومن كتم فقد كفر»، يقول: قد كفر تلك النعمة[٣].

٣ - عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكرًا صابرًا، ومن لم تكونا فيه لم يكتبه الله شاكرًا ولا صابرًا: من نظر في دينه إلى من هو فوقه فاقتدى به، ومن نظر في دنياه إلى من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه، كتبه الله شاكرًا صابرًا. ومن نظر في دينه إلى من هو دونه، ونظر في دنياه إلى من هو فوقه، فأسف على ما فاته منه، لم يكتبه الله شاكرًا ولا صابرًا»[٤].

مقاصد وفوائد:

١- أكثر النصوص القرآنية والحديثية الواردة في الشكر، تتعلق بشكر العباد لربهم. وهذا باعتبار أن الشكر لله تعالى هو أعظم شكر وأوجب شكر. فالله هو

---

(١) رواه البخاري ٦/١٣٤ (٤٨٣٧)، ومسلم ٤/٢١٧٢ (٢٨٢٠)، وقوله: «تتفطر قدماه» أي تتشقق. هدي الساري لابن حجر ١٦٨.

(٢) رواه أبو داود ٥/٢٨٠ (٤٧٨٠)، والترمذي ٤/٣٧٩ (٢٠٣٤)، وقال: حديث حسن غريب.

(٣) سنن الترمذي ٤/٣٧٩.

(٤) رواه الترمذي ٤/٦٦٥ (٢٥١٢) وقال: هذا حديث حسن غريب.

المنعم الأعظم. بل عند تحقيق النظر نجد أنه هو المنعم الأوحد، فكل نعمة تأتينا من عبد من عباد الله، فهي في الأصل نعمة من الله. ﴿وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا ۚ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ [النحل – ٥٢، ٥٣].

فالإنسان يتقلب في نعم الله في كل أوقاته وفي كافة أحواله بدون أي استثناء. وعلى هذا، فإذا كان يلزمه أن يشكر الناس بين الحين والحين، فإنه يلزمه أن يكون شاكرا لله في كل وقت وحين. وهذا هو التخلق، وهذه أعلى درجات التخلق بالشكر. فالشكر في هذه الحالة لا يكون تصرفًا يقدم عليه الإنسان عند اللزوم، ثم يتركه إلى مناسبة أخرى تقتضيه، بل هو حالة نفسية وسلوكية مهيمنة، قائمة دائمة.

٢ـ ولتعظيم شأن هذا الخلق وإظهار جلالة قدره، أخبرنا الله تعالى عن نفسه بأن الشكر صفة من صفاته وخلق من أخلاقه سبحانه. فقد وصف نفسه في غير ما آية بأنه [شكور][(١)] وبأنه شاكر[(٢)].

وشكر الله تعالى لعباده، هو احتفاؤه بصالح أعمالهم وقبولُها منهم ومجازاتُهم عليها بأحسن منها، كما في الحديث عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «بينما رجل يمشي بطريق، إذ وجد غصن شوك على الطريق فأخره، فشكر الله له فغفر له»[(٣)].

وعنه أيضًا عن النبي ﷺ: «أن رجلاً رأى كلبًا يأكل الثرى من العطش فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه، فشكر الله له فأدخله الجنة»[(٤)].

٣ـ نستفيد من شكر الله تعالى لعباده أعمالَهم الصالحة، وهي لا تعود عليه بشيء، أن شكر ذوي الفضل والإحسان، والاعترافَ بفضلهم وحسناتهم، ينبغي أن يتم حتى عندما لا يكون الإنسان قد استفاد من ذلك الفضل والإحسان. بل نشكر من أحسن إلينا، ومن أحسن إلى غيرنا، لأن هذا جزء من خلق الشكر، وخلق الشكر لا

---

(١) سورة فاطر ٣٠ - ٣٤، الشورى ٢٣، التغابن ١٧.
(٢) سورة البقرة ١٥٨.
(٣) رواه البخاري ١٣٢/١ (٦٥٢)، ومسلم ١٥٢١/٣ (١٩١٤).
(٤) رواه البخاري ٤٥/١(١٧٣)، ومسلم ١٧٦١/٤(٢٢٤٤).

يتجزأ. فمن كان شاكرًا أو شكورًا، فليشكر كل من أحسن وأنعم وأجاد وأفاد، سواء كان له من ذلك نصيب أو لم يكن. فإن كان مستفيدًا منه فالشكر عليه أكثر، وأما حين يكون هو المقصود ـ ابتداء ـ بذلك الخير والإنعام، فالشكر عليه مضاعف ومتعين، وعدمه أو ضده يكن أقبح وأسوأ. وهو الذي يعتبر كفرا أو كفرانا.

٤ـ ومن هذا الباب جاء ما هو معلوم من التشديد في مسألة بر الوالدين وعقوقهما، لأن برّهما من أوجب أنواع الشكر والعرفان، وعقوقهما من أقبح أنواع الجحود والكفران.

ومن هذا القبيل أيضًا ما تقدم في الحديث من تحذير نبوي للنساء مما يقع من كثير منهن من كفر العشير، مع كثرة الشكوى من المعايب والمآخذ. كما نهى النبي ﷺ ـ بالمقابل ـ الأزواجَ الرجال من آفة مماثلة تقع منهم مع زيجاتهم. فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقا رضي منها آخر»[1].

٥ ـ مما يجدر ذكره في أهمية الشكر وفائدته، كونه سببا لحفظ النعَم وزيادتها. فشكر النعمة دليل على أن شاكرها مدرك ومقدر لقيمتها وأهميتها، وذلك حافز له على التمسك ببقائها والحرص على زيادتها. فمن هنا يأتي الاستحقاق الذي ذكره الله تعالى بقوله: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾[إبراهيم:٧]. وهذا يجري حتى بين الناس؛ فصاحب الفضل والإحسان يستمر ويزيد في فضله وإحسانه، إذا كان يُتلقَّى منه بالتقدير والعرفان والشكر، لكنه يمسك عن إحسانه إذا قوبل بضد ذلك. قال ابن السبكي: «فإن كل نعمة لا تُشكر جديرة بالزوال. ومن كلامهم: النعمة إذا شُكرتْ قَرَّتْ، وإذا كُفِرت فرَّتْ»[2].

الخلاصة أن صفة الشكر هي سلوك حضاري، ترتقي به أخلاق الناس وعلاقاتهم، وتُنَمَّى به نعمهم وفضائلهم، المادية والمعنوية.

أحمد الريسوني

* * *

(١) رواه مسلم ١٠٩١/٢ (١٤٦٩) وقوله «لا يفرك» قال الأزهري في تهذيب اللغة ٢٠٢/١٠: الفرك: بغض المرأة زوجها.

(٢) معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي ص ٣.

الأصل الخامس: الصبر

صفات مندمجة معه :

١- التأني.

٢- الرفق.

٣- الحلم.

صفات متنافية معه :

١- الجزع.

٢- القنوط.

٣- العجلة.

- **الشرح :**

الصبر لغة وشرعًا :

الصبر كلمة معروفة مفهومة لدى جميع الناس، فهي تعني تحمل الصعاب والمشاق البدنية أو النفسية، التي تعرض للناس في حياتهم وحوادثهم، وفي طريق قيامهم بأعمالهم وواجباتهم، وفي سعيهم لتحقيق أهدافهم ومطالبهم.

ويكون الصبر خلقًا حين يصبح أسلوبًا ثابتًا متكررًا في مواجهة هذه الصعوبات والمشاق والتعامل معها ومع متطلباتها.

والاستعمال الشرعي للصبر مبني ـ كشأن سائر المصطلحات الشرعية ـ على الاستعمال اللغوي، مع توسيع وعائه وتنويع مجالاته.

قال الراغب: «والصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عما يقتضيان حبسها عنه... فإن كان حبس النفس لمصيبة سُمِّي صبرًا لا غير، ويُضاده الجزع. وإن كان في محاربةٍ سمي شجاعة، ويضاده الجبن. وإن كان في نائبة مُضْجِرة سمي رحب الصدر، ويضاده الضجر. وإن كان في إمساك الكلام سمي كتمانًا، ويضاده الـمَذل[1]. وقد سَمى الله تعالى كل ذلك صبرًا ونبه عليه بقوله:

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [سورة البقرة -١٧٧].

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ﴾ [سورة الحج - ٣٥].

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ﴾ [سورة الأحزاب - ٣٥].

وسَمَّى الصومَ صبرًا لكونه كالنوع له... ويعبَّر عن الانتظار بالصبر لمّا كان حقُّ الانتظار أن لا ينفك عن الصبر، قال: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾[سورة الطور-٤٨]، أي: انتظر حكمه لك على الكافرين»[2].

والصبر يكون ويحتاج إليه في مجالات ثلاثة:

- أداء الطاعات والواجبات وسائر الأعمال الصالحات، وخاصة منها ما يثقل على النفس.
- اجتناب المحرمات، ولا سيما ما يشتهى منها.
- التحمل لما فيه مشقة وضُر من الأقدار والابتلاءات، حتى يعالج ويمضي بسلام.

---

(١) المفردات للراغب ٣٥٩/٢.

(٢) المفردات للراغب ٣٥٩/٢ – ٣٦٠.

وقد ذكر عبد الرحمن حبنكة الميداني مزيدًا من التفصيل في أنوع الصبر ومجالاته، فقال: «للصبر مجالات كثيرة في حياة الإنسان، منها المجالات التالية:

أ- فمن الصبر ضبط النفس عن الضجر والجزع عند حلول المصائب ومس المكاره.

ب- ومن الصبر ضبط النفس عن السأم والملل، لدى القيام بأعمال تتطلب الدأب والمثابرة خلال مدة مناسبة، قد يراها المستعجل مدة طويلة.

ج- ومن الصبر ضبط النفس عن العجلة والرعونة، لدى تحقيق مطلب من المطالب المادية أو المعنوية. والإنسان بطبعه عجول، يصعب عليه انتظار تحقيق الأمور في أوقاتها، ويريد استعجال الأشياء قبل أوانها، وفي الكلام السائر: صاحب الحاجة أرْعَنُ، لا يروم إلا قضاءها.

د- ومن الصبر ضبط النفس عن الغضب والطيش لدى مثيرات عوامل الغضب في النفس، ومحَـرِّضات الإرادة للاندفاع بطيش لا حكمة فيه ولا اتزان في القول أو في العمل.

هـ - ومن الصبر ضبط النفس عن الخوف لدى مثيرات الخوف في النفس؛ حتى لا يجبن الإنسان في المواضع التي تحسن فيها الشجاعة وتكون خيرًا، ويقبح فيها الجبن ويكون شرًا.

و- ومن الصبر ضبط النفس عن الطمع لدى مثيرات الطمع فيها، حتى لا يندفع الإنسان وراء الطمع في أمر يقبح الطمع فيه.

ز- ومن الصبر ضبط النفس عن الاندفاع وراء أهوائها وشهواتها وغرائزها، كلما كان هذا الاندفاع أمرًا لا خير فيه.

ح- ومن الصبر ضبط النفس لتحمل المتاعب والمشقات والآلام الجسدية والنفسية، كلما كان في هذا التحمل خيرٌ عاجل أو آجل»[1].

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها لعبد الرحمن حبنكه الميداني ٢/٣٠٦ – ٣٠٧.

الصبر في القرآن والسنة :

أولاً : من القرآن الكريم.

ورد لفظ الصبر ومشتقاته في القرآن الكريم خاصة، ما يقرب من ثمانين مرة، نقتصر على ذكر قليل منها فيما يلي:

١- ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [سورة العصر - ١-٣].

٢- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [سورة البقرة - ١٥٣].

٣- ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [سورة البقرة - ١٥٥].

٤- ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران - ١٤٢].

٥- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [سورة آل عمران- ٢٠٠].

٦- ﴿فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ [سورة المعارج - ٥].

٧- ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾، وقد وردت هذه الصيغة في أربع سور: [إبراهيم ٥ ـ لقمان - ٣١ ـ سبأ ١٩ ـ الشورى - ٣٣].

٨- ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة النحل- ٩٦].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن الله قال: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر، عوضته منهما الجنة. يريد عينيه»[١].

٢- عن صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له»[٢].

٣- عن أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ليس أحد أو ليس شيء أصبر على أذى سمعه من الله؛ إنهم ليدعون له ولدًا وإنه ليعافيهم ويرزقهم»[٣].

٤- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «المسلم إذا كان مخالطًا الناس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم»[٤].

مقاصد وفوائد:

لقد ظهر مما تقدم أن الصبر حين يصير خُلُقًا، يكون له أثره الإيجابي في كل المجالات، وفي كافة التصرفات والمعاملات.

فحيثما وُجدَ الصبر، وحيثما ساد الصبر، كان الخيرُ والنفع والصواب أكثر، وكان الشر والضرر والخطأ أقل.

---

(١) رواه البخاري ١٦/٧ (٥٦٥٣).
(٢) رواه مسلم ٢٢٩٥/٤ (٢٩٩٩).
(٣) رواه البخاري ٢٥/٨ (٦٠٩٩)، ومسلم ٢١٦٠/٤ (٢٨٠٤)/(٤٩).
(٤) رواه أحمد ٦٤/٩ (٥٠٢٢)، والترمذي ٦٦٢/٤-٦٦٣ (٢٥٠٧)، وابن ماجه ١٣٣٨/٢ (٤٠٣٢).

١- فالصبر يعني أولاً قدرًا أكبر من الطمأنينة والاتزان، والصحة النفسية والراحة البدنية لصاحبه، بخلاف الجزع والقلق والعجلة...

٢- والصبر يعني قدرة وتحملاً أكبر، عند أداء الواجبات وغيرها من الأعمال الصالحات، ويعني قدرة أكبر على اتقاء المحرمات والجنايات، وما يقود إليها من الأهواء والشهوات. فبشيء من الصبر يبعد صاحبه عن الانجرار إلى الزنا، ويصرفه عن السرقة، ويحول دون الضرب والقتل... وبشيء من الصبر يمكن الإقلاع عن البلايا والآفات، كالخمر والتدخين والمخدرات.

٣- وهو يسمح بالتأني والتريث في التفكير والتدبير، مما يستتبع الحكمة والرشاد والسداد، في الأقوال والأفعال. فكم من زواج بلا صبر آل إلى الفشل، وكم من طلاق بلا صبر آل إلى الندم، وكم من كلام غاب عنه الصبر، فجرّ على صاحبه مشاكل وتبعات... والعكس بالعكس.

٤- والصبر هو الذي يأتي بخُلُق الرفق، فالرفق أثر من آثار الصبر، كما أن الحدة والعنف من آثار ضعف الصبر. وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانَه»[١]. وعن جرير رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «من يحرم الرفق يحرم الخير كله»[٢].

٥- والصبر يساعد على التجاوز والعفو عما يلقاه الإنسان من أخطاء الناس وإساءاتهم وإذاياتهم، وعلى مقابلتِه بالحلم والإحسان. وهو ما يقللِ من التباغض والتخاصم بين الناس، ويشيع بينهم أجواء التصالح والتحابب، كما قال تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾

---

(١) رواه مسلم ٤/٢٠٠٤ (٢٥٩٤)/(٧٨).
(٢) رواه مسلم ٤/٢٠٠٣ (٢٥٩٢)/(٧٤) (٧٥).

[سورة فصلت- ٣٤، ٣٥]. وعن أبي كبشة الأنماري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ثلاثة أقسم عليهن وأحدثكم حديثًا فاحفظوه، قال: ما نقص مال عبد من صدقة، ولا ظلم عبد مظلمة فصبر عليها إلا زاده الله عزا، ولا فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر» أو كلمة نحوها[(١)].

٦ - ومن أكثر المواطن استفادة من خلق الصبر: إنجاز الأعمال التي تستثقلها النفوس، إما لمشقتها وثقل تبعاتها ومتطلباتها، أو لطول مدتها وتأخر ثمرتها. فمثل هذه الأعمال الجليلة والثقيلة، لا يمكن النجاح فيها والوصول إلى مقاصدها ونتائجها إلا بالصبر وطول النفَس فيه.

وقد لخص ابن القيم فوائد التخلق بالصبر بقوله: «فالصبر يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ وكف الأذى، والحلم والأناة والرفق، وعدم الطيش والعجلة»[(٢)].

أحمد الريسوني

* * *

(١) رواه أحمد ٢٩/٥٦١-٥٦٢ (١٨٠٣١)، والترمذي ٤/٥٦٢-٥٦٣ (٢٣٢٥) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) مدارج السالكين لابن القيم ٢/٣٠٨.



الأصل السادس: الصدق

صفات مندمجة معها :

١- قول الحق.

٢- الإخلاص.

صفات متنافية معه :

١- الكذب.

٢- النفاق.

٣- الرياء.

- **الشرح :**

الصدق لغة وشرعًا :

الأصل في كلمة «الصدق»: أنـها تستعمل في الإخبار الصحيح المطابق للحقيقة. وضد ذلك هو الكذب. قال الراغب: «الصدق والكذب أصلهما في القول، ماضيًا كان أو مستقبلاً، وعدًا كان أو غيرَه، ولا يكونان بالقصد الأول إلا في القول، ولا يكونان في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام، ولذلك قال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [سورة النساء -١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء - ٨٧]، ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ [سورة مريم- ٥٤]»[1].

---

(١) المفردات للراغب ٢/٣٦٣ -٣٦٤، مكتبة الباز بمكة، الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب ص١٩٣، ط. دار السلام.

وألفاظ: الصداقة، والصِّديق، والصدقة، والصداق، كلها مأخوذة من الصدق، لأنها تقوم عليه وتدل عليه. وفي قوله تعالى في أول سورة النساء: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ﴾ [النساء – ٤]، قال ابن عاشور: «والصَّدُقات جمع صَدُقة بضمّ الدال. والصدُقة: مهر المرأة، مشتقّة من الصدق، لأنّها عطية يسبقها الوعد بها فيُصَدِّقه المعطي»[1]. وقال الواحدي: «ولفظ الصَّاد والدَّال والقاف، موضوع للكمال والصحة، يسمّى المهر صداقًا وصدقة، وذلك لأنَّ عقد النكاح به يتم»[2].

وأما الاستعمالات الشرعية للصدق ومشتقاته، فإنها تتضمن المعاني اللغوية المذكورة وتزيد عليها معاني أخرى أوسع وأعمق.

فهي تشمل صدق النيات والأحوال، وصدق الأقوال والأفعال، وصدق الأحكام والمعتقدات. ففي كل هذه الأمور يكون الصدق بمطابقة البواطن للظواهر، والأفعال للأقوال، والنتائج للمقدمات. وهنا يلتقي الصدق بالإخلاص ويتداخلان، وقد يتطابقان. قال الغزالي: «ومعنى الإخلاص مساعدة الحال للمقال»[3]. وقال ابن القيم: «وقد تنوعت عبارتهم في الإخلاص والصدق، والقصدُ واحد»[4].

وبهذا يكون الصدق خُلُقًا ومنهجًا سلوكيًا مستوعبًا لكل مجالات النشاط البشري: ظاهرًا وباطنًا، قولاً وفعلاً، مع النفس، ومع الخالق، ومع الخلائق.

الصدق في القرآن والسنة:

اعتنى القرآن والسنة عناية بالغة بـخُلُق الصدق، كشأنهما من أمهات الأخلاق. وقد ورد ذكره في سياقات متنوعة في عشرات الآيات وعشرات الأحاديث، نكتفي بذكر نماذج منها.

---

(١) التحرير والتنوير، عند تفسير الآية ٤ من سورة النساء.
(٢) تفسير اللباب لابن عادل ٦/ ١٧١، عند الآية المذكورة من سورة النساء.
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ٣٠٣.
(٤) مدارج السالكين لابن القيم ٢/ ٩١.

أولاً: من القرآن الكريم.

١- ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [سورة التوبة- ١١٩].

٢- ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [الحجرات- ١٥].

٣- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ۝٧ لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب – ٧، ٨].

٤- ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة – ١٧٧].

٥- ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ۝٢٣ لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة الأحزاب – ٢٣، ٢٤].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وما يزال الرجل

يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صدّيقًا. وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار. وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابًا»[1]. وتعبير النبي ﷺ بقوله «يصدُق ويتحرى الصدق»، وقوله «يكذب ويتحرى الكذب»، يعني أن الصدق أو الكذب يصير خُلقًا ونهجًا متبعًا. فالأول طريق البر والخير والفلاح، والثاني طريق الفجور والشر والخسران.

٢- وفي الحديث الطويل عن ابن عباس رضي الله عنهما، في قصة هرقل لما بلغته دعوة رسول الله ﷺ، فدعا وفدًا من مشركي قريش ليستفسرهم ويتحرى من خلالهم حقيقة هذه الدعوة التي بلغته. وكان على رأس هذا الوفد أبو سفيان بن حرب، الذي تولى إجابة هرقل عن استفساراته.

وبعد ذلك قال هرقل: «سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها.

وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول، فذكرت أن لا. فقلت لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت رجل يأتسي بقول قيل قبله.

وسألتك هل كان من آبائه من ملك، فذكرت أن لا. قلت فلو كان من آبائه من ملك قلت رجل يطلب ملك أبيه.

وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فذكرت أن لا. فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله.

وسألتك أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم، فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل.

وسألتك أيزيدون أم ينقصون، فذكرت أنهم يزيدون. وكذلك أمر الإيمان حتى يتم.

---

(١) رواه البخاري ٨/٢٥ (٧٠٩٤)، ومسلم ٤/٢٠١٣ (٢٠٦٧)/(١٠٥).

وسألتك أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه، فذكرت أن لا. وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب.

وسألتك هل يغدر فذكرت أن لا، وكذلك الرسل لا تغدر.

وسألتك بما يأمركم، فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا وينهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف...»[(١)].

٣- عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «أربع إذا كن فيك فلا عليك ما فاتك من الدنيا: حفظ أمانة، وصدق حديث، وحسن خليقة، وعفة في طهر»[(٢)].

مقاصد وفوائد:

١- لعل أعظم فوائد الصدق تتمثل في كونه أول حجة من حجج الأنبياء على أممهم ومَدْعويهم، وهو من أعظم دواعي الإيمان بهم وبدعواتهم. ذلك أن الصدق التام، في جميع الأحوال، وعلى مدى السنين الطويلة، ليس بالأمر الهين، وليس مما يستطيعه الأدعياء المدلسون. وقد تقدم في الحديث أن من يصدق ويتحرى الصدق يبلغ أن يُكتب عند الله صِدِّيقا. وإذا كان الصِّدِّيق لا يكذب على أحد من الناس، فهو أبعد ما يكون عن الكذب على الله. فلذلك ما من صِدِّيق حقيقي نسب إلى نفسه النبوة إلا كان صادقًا، وكانت صِدِّيقيته أعظمَ حججه أمام الناس، وأبلغَ مداخله إلى قلوبهم وطمأنينتهم. ولا يكون النبي نبيًا حتى يكون صدِّيقًا. فالصدق أولاً، والنبوة ثانيًا. وعلى هذا الترتيب تكرر في القرآن الكريم التنويه

(١) رواه البخاري ١/٨-٩ (٧)، ومسلم ٣/١٣٩٣-١٣٩٧(١٧٧٣).

(٢) رواه أحمد ١١/٢٣٣ (٦٦٥٢)، والطبراني ١٣/٣٢٢ (١٤١٢٠)، والحاكم ٤/١٤٥، والبيهقي في شعب الإيمان ٤/٣٢١ (٥٢٥٧) (٥٢٥٨)، وقال المنذري في الترغيب ٣/١٢ (٥): رواه أحمد والطبراني وإسناده حسن، وقال الهيثمي في المجمع ٤/١٤٥ رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وبقية رجاله رجال الصحيح.

بصفتَـي الصدق والنبوة مقترنتين متلازمتين، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم-٤١]، وقوله جل وعلا: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم - ٥٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم - ٥٦].

وبفضل الصدق وعلى أساسه أيضًا، يتم نقل الكتب والشرائع المنزَّلة من جيل إلى جيل، فإذا ذهب الصدق ذهبت معه؛ وذلك إما بالكذب عليها والتحريف فيها، وإما بدخول الشك والارتياب فيما بقي صحيحًا منها.

٢- وكما أن الصدق هو الأساس المتين في تحصيل الثقة والطمأنينة، بالأنبياء ورسالاتهم، وفي تلقي الشرائع وتناقلها، فهو كذلك منشئ الثقة والطمأنينة بين الناس، في مختلف علاقاتهم ومعاملاتهم وارتباطاتهم، وحتى في قرارة أنفسهم. وفي الحديث الشريف «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، والكذب ريبةٌ»[1].

٣- ومن ذلك أن الصدق هو الرأسمال الأول للتجار وذوي الشركات والمعاملات المالية. وفي الصحيحين، عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «البَيِّـعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»[2].

فكم من أرباح تجتنى، وكم من منازعات وخصومات تتقى، وكم من نفقات وجهود وأوقات، توفر ولا تُـهْدَر، وذلك بفضل الصدق والثقة

(١) رواه أحمد ٣/٢٤٩، ٢٥٢ (١٧٢٣) (١٧٢٧)، والترمذي ٤/٦٦٨ (٢٥١٨)، ورواه النسائي ٨/٣٢٧-٣٢٨ (٥٧١١)، والدارمي ٢/١٦١ (٢٥٣٥)، مقتصرًا على الجزء الأول من الحديث. كلهم عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما.

(٢) رواه البخاري ٣/٦٤ (٢١١٠)، ومسلم ٣/١١٦٤ (١٥٣٢).

بين الشركاء والمتبايعين. والعكس بالعكس. ويبقى الأهم من ذلك كله، هو نفي الريبة والقلق، والعيشُ بثقة بطمأنينة.

٤- ومن أهم المجالات التي تستفيد من الصدق، فيستفيد من خلالها المجتمع كله، مجال القضاء وما يحتاجه من إفادات وشهادات وإثباتات. فشيوع الصدق بين الناس في منازعاتهم، وشيوعه عند الشهود في شهاداتهم، يسهل مأمورية الولاة والقضاة، ويساعدهم - بدرجة كبيرة - في إحقاق الحق وإزهاق الباطل وإشاعة العدل. أما إذا قلَّ الصدق وشاع الكذب والأَيْمان الكاذبة، واستمرأ الناسُ الزور والاحتيال والتضليل، فإن الخسائر والآثار تكون فادحة، ماديًا ومعنويًا، للأفراد ومصالحهم، وللمجتمع وقيمه، وللقوانين والمؤسسات القائمة عليها. ولذلك استشعر المسلمون الأولون خطورة الموقف حينما بدأت شهادات الزور تظهر في بعض مناطقهم. ففي موطأ الإمام مالك: «قدم على عمر بن الخطاب رجل من أهل العراق، فقال: لقد جئتك لأمر ما له رأس ولا ذنب. فقال عمر ما هو؟ قال: شهادات الزور ظهرت بأرضنا! فقال عمر: أوقد كان ذلك؟! قال نعم. فقال عمر: والله لا يؤسَر رجل في الإسلام بغير العدول»[١].

أحمد الريسوني

* * *

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ ٢/٧٢٠ (٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٦٦.



الأصل السابع: العدل

صفات مندمجة معه :

١- الإنصاف.

٢- التسوية.

٣- الحكمة.

صفات متنافية معه :

١- الظلم (الجور).

٢- البغي.

٣- العدوان.

٤- المحاباة.

٥- الإفراط (وضده التفريط).

• الشرح :

العدل لغة وشرعًا :

كلمة «العدل»، وضدها كلمة «الظلم أو الجور»، هما من أشهر الكلمات وأوضحها وأكثرها دورانًا على الألسنة، وإن كانت كلمة «الظلم» أشهر وأكثر تداولاً بين الناس من كلمة «العدل»، لأن الواقع كذلك...

قال ابن منظور: «العَدْل ما قام في النفوس أنه مُسْتقيم، وهو ضِدُّ الـجَوْر... وفي أسماء الله سبحانه (العَدْل)، وهو الذي لا يَمِيلُ به الهوى فيَجورَ في الحكم»[١]. «وقيل: هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط»[٢]. وقال ابن الأعرابي: «العَدْل الاستقامة[٣]» .

وقال الراغب : «العدالة والمعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة...»[٤] وقال الماوردي: «العدل مأخوذ من الاعتدال، فما جاوز الاعتدال فهو خروج عن العدل»[٥].

فهذه هي المعاني التي يدور حولها لفظ العدل في الاستعمال اللغوي: «الاستقامة، والمساواة، والاعتدال والتوسط بين الإفراط والتفريط، وعدم الجور وعدم الميل في الأحكام».

والاستعمال الشرعي، قائم على هذه المعاني اللغوية نفسها، كما يتضح مما يلي.

فأول ما ينبغي ذكره عن الاستعمالات الشرعية للعدل، هو وروده صفة لله تعالى واسمًا من أسمائه الحسنى[٦].

(١) لسان العرب لابن منظور ١١/ ٤٣٠.
(٢) تاج العروس للمرتضى الزبيدي ١/ ٧٣٠٥.
(٣) لسان العرب لابن منظور ١١/ ٤٣٠.
(٤) المفردات للراغب ٢/ ٤٢٢.
(٥) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ١٤٤.
(٦) جاء ذلك في حديث أبي هريرة قال، قال رسول الله: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا، مائة غير واحدة. من أحصاها دخل الجنة. هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى المبدئ المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعالى البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقى الوارث الرشيد الصبور» رواه الترمذي ٥/ ٥٣٠ (٣٥٠٧)، وابن ماجه ٢/ ١٢٦٩ (٣٨٦١)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

قال الغزالي في شرح اسم الله (العدل): «معناه العادل، وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم. ولن يعرف العادلَ من لم يعرف عدله، ولا يَعرف عدلَه من لم يعرف فعله. فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علمًا بأفعال الله تعالى، من ملكوت السماوات إلى منتهى الثرى. حتى إذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت، ثم رجع البصرَ فما رأى من فطور، ثم رجع مرة أخرى فانقلب إليه البصر خاسئًا وهو حسير، وقد بهره جمال الحضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها، فعند ذلك يعبق[1] بفهمه شيء من معاني عدله تعالى وتقدس. وقد خلق أقسامَ الموجودات جسمانيَّها وروحانيَّها، كاملَها وناقصها، وأعطى كل شيء خلْقه، وهو بذلك جواد، ورتبها في مواضعها اللائقة بها، وهو بذلك عدل»[2].

وعدل الله تعالى في شرائعه وأحكامه، هو جزء من عدله العام في كل ما يصدر عنه سبحانه، وهو المشار إليه بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام - ١١٥]، ومعناه «أن الله صادق حكيم، لا يخبر إلا بصدق ولا يأمر إلا بعدل»[3].

ومن أثر عدل الله تعالى، أنه فطر العباد على حب العدل والرغبة فيه، على غرار سائر القيم النبيلة والأخلاق الرفيعة. قال ابن القيم: «فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان ومقابلة النـعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها»[4].

هذا عن عدل الله تعالى، فكيف يكون عدل الإنسان؟ أو كيف يجب أن يكون؟

لعل التعبير الجامع لمعاني العدل المطلوب هو أن يقال: العدل وضع كل شيء في موضعه وإعطاء كل ذي حق حقه، وذلك في حدود المستطاع.

---

(١) عَبِقَ يعبَق، لصق وبقي.
(٢) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي ١/ ٩٨.
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٥/ ٧٠.
(٤) مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٢٣٠.

وأما مجالاته فهي كل شؤون الحياة. وأبرز تلك المجالات - كما لخصها الراغب الأصفهاني - خمسة وهي:

«**الأول**: بينه «أي الإنسان» وبين رب العزة سبحانه وتعالى، بمعرفة توحيده وأحكامه.

والثاني: بين قوى نفسه، وذلك بأن يجعل هواه مستسلمًا لعقله، فقد قيل: أعدل الناس من أنصف عقله من هواه.

الثالث: بينه وبين أسلافه الماضين، في إيثار وصاياهم والدعاء لهم.

والرابع: بينه وبين معامليه، في أداء الحقوق، والإنصاف في المعاملات، من البيع والشراء والكرامات وجميع المعاوضات والإجارات.

والخامس: بث النَّصَفَة بين الناس على سبيل الحُكم، وذلك إلى الولاة وخلفائهم»[1].

وبيان ذلك عند الغزالي في قوله: «حظ العبد من العدل لا يخفى؛ فأول ما عليه من العدل في صفات نفسه، وهو أن يجعل الشهوة والغضب أسيرين تحت إشارة العقل والدين. ومهما جعل العقل خادمًا للشهوة والغضب، فقد ظلم. هذا جملةُ عدله في نفسه. وتفصيلُه مراعاة حدود الشرع كلها.

وعدلُه في كل عضو أن يستعمله على الوجه الذي أذن الشرع فيه.

ومن أهم **معاني العدل**: الاعتدال والوسطية، أو كما تقدم في المعاني اللغوية للعدل: هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط. وهذا المعنى واضح حتى من المادة اللغوية المشتركة لكل من العدل والاعتدال، وهي (ع د ل)، فلذلك كان «الخروج عن الاعتدال إلى ما ليس باعتدال، خروجًا عن العدل»[2].

---

(١) الذريعة للراغب الأصفهاني ص ٢٥١.

(٢) أدب الدنيا والدين للماوردي ١/ ١٧٣.

وهذا هو الذي يجعل العدل خُلُقا عامًا ونهجًا مطَّردًا، وليس مجرد سلوك يُعمل به في مناسبات معينة، كالتخاصم والتنازع، وكحكم القضاة بين الناس، وكتدبير الحكام لرعيتهم وما لهم من حقوق... فهذا جزء من العدل وليس هو العدل.

وقد رأينا من قبل أن العدل عند فلاسفة الأخلاق، هو أحد الأخلاق الأربعة الرئيسة، التي تندرج فيها سائر الصفات الخلقية. بل هو -في نظر ابن القيم- العنصر المساعد للإنسان على توازنه واعتداله في سائر أخلاقه الأخرى. «والعدل يحمله على اعتدال أخلاقه وتوسطه فيها بين طرفي الإفراط والتفريط؛ فيحمله على خُلق الجود والسخاء الذي هو توسط بين الذل والقِحة، وعلى خلق الشجاعة الذي هو توسط بين الجبن والتهور، وعلى خلق الحِلم الذي هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوطِ النفس»[(١)].

ومن هذا المعنى الشمولي للعدل، جاء التعبير بصفة «العدالة»، باعتبارها هيئة جامعة، تعني الاستقامة الدينية والخلقية. وهي الصفة التي جعلها الشرع شرطًا في قبول رواية الرواة وشهادة الشهود. وجُعلت كذلك شرطًا في تولي الولايات العامة والخاصة.

العدل في القرآن والسنة:

أولاً: في القرآن الكريم.

نصوص القرآن الكريم في موضوع العدل بمختلف وجوهه ومجالاته، كثيرة ومتنوعة. وقد جاءت بصيغ وألفاظ متعددة، من أكثرها استعمالاً في هذا المعنى لفظ «القسط»، الذي يَرِد مرادفًا للفظ «العدل». وفيما يلي بعض من تلك النصوص، وخاصة منها ما كان صريحًا ومباشرًا.

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم ٢/٣٠٨.

١- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء- ٥٨].

٢- ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة -٤٢].

٣ - ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل-٩٠].

٤ - ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف - ٢٩].

٥ - ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ [النساء - ١٣٥].

٦ - ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن - ٩].

٧ - ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد - ٢٥].

٨ - ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [يونس -٤٧].

ثانيًا: في السنة النبوية.

١- عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما: قال: قال رسول الله: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن - وكلتا يديه يمين - الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»(١).

٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل...» الحديث(٢).

٣ - عن أنس رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «ثلاث منجياتٌ: خشية

---

(١) رواه مسلم ١٤٥٨/٣ (١٨٢٧).

(٢) رواه البخاري ١١/٢ (١٤٢٣)، ١٦٣/٨ (٦٨٦٠)، ومسلم ٧١٥/٢ (١٠٣١).

الله تعالى في السر والعلانية، والعدل في الرضا والغضب، والقصد في الفقر والغنى»(١) وفي رواية: «والقول بالحق في الرضا والسخط»(٢).

مقاصد وفوائد :

لقد رأينا فيما تقدم من نصوص القرآن الكريم أن الهدف الجامع لبعثة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، هو إقامة العدل بجميع صوره وأشكاله، في جميع مجالات الحياة البشرية وجميع أصناف السلوك البشري. وإقامة العدل والقسط - بهذا المعنى الواسع الشامل - لا تنتظر فتح المحاكم ونصب الولاة والقضاة، ولا تتوقف على تسجيل الدعاوى وتقديم البينات، وإن كان هذا لا بد منه في جوانب وحالات معينة من حياة الناس وعلاقاتهم...

فالعدل فطرة الله في قلب كل إنسان، ما عليه إلا أن يستجيب لها ويحافظ عليها.

والعدل مطلوب من كل الناس، بجميع أصنافهم وصفاتهم، وفي جميع تصرفاتهم ومعاملاتهم، وأقوالهم وأفعالهم، وشهاداتهم وأحكامهم: مع ربهم وخالقهم، وفي أنفسهم وخاصة شؤونهم، ومع أزواجهم وأبنائهم، وسائر ذويهم وأقربائهم، ومع جيرانهم وأصدقائهم، ومخالفيهم وأعدائهم...

وفيما يلي بعض الجوانب والنماذج، مما نص عليه الشرع ونبه على وجوب العدل فيه.

١ ـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ

---

(١) أخرجه البزار في مسنده ١٣/٤٨٦ (٧٢٩٣)، والطبراني في الأوسط ٦/٢١٤ (٥٤٤٨)، وأبو نعيم في الحلية ٢/٣٤٣، والبيهقي في الشعب ١/٧٤١ (٧٤٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) رواها البيهقي في شعب الإيمان ٥/٤٥٢-٤٦٣ (٧٢٥٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة -٢٨٢].

فهذه آية واحدة، تتعلق بقضية جزئية واحدة، وقد طُلب فيها العدل أربع مرات، في أربعة أشياء:

- عدل الكاتب في كتابته.
- عدل المستدين في تقرير ما استدانه وتسلّمَه.
- عدل وليِّه الذي ينوب عنه، إن كان هو غير رشيد.
- عدالة الشهود، لكي يُضمن عدلُهم في شهادتهم.

٢ - ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء -٣].

وهذه الآية نبهت على ضرورة العدل في معاملة اليتيمات المكفولات وصون حقوقهن من القائمين على كفالتهن، وعلى ضمان العدل قبل الإقدام على تعديد الزيجات، وإلا لم يجز الإقدام على التعدد.

٣ - ﴿وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ﴾ [النساء - ١٢٧].

٤ - ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾[الأنعام - ١٥٢].

وهذا في عموم الأيتام المكفولين ورعاية أموالهم ومصالحهم، والآيتان واضحتان أيضًا.

٥ - ﴿ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ ﴾ [هود - ٨٥].

والآية صريحة في الأمر بالقسط، والنهي عن التطفيف والبخس، في أداء حقوق الناس.

٦ ـ ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات -٩].

وفي الآية وجوب الإصلاح بين المسلمين المتقاتلين، وأن يكون ذلك بالقسط. وقد ذُكر فيها العدل والقسط ثلاث مرات متتابعات...

٧ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ [النساء - ١٣٥].

٨ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة - ٨].

وفي الآيتين نداء وأمر للمؤمنين بلزوم العدل والقسط والشهادة بالحق، ولو كان ذلك ضد أحب الناس وأقربهم، أو كان لفائدة أعدى الأعداء وأبغضهم.

٩ ـ حديث النعمان بن بشير - رضي الله عنهما - قال: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة «يعني أمه»: لا أرضى حتى تُشهد رسولَ الله ﷺ. فأتى رسولَ الله ﷺ فقال: إني أعطَيتُ ابني من عمرة بنت رواحة عطية، فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله. قال: «أعطيتَ سائر ولدك مثل هذا؟». قال لا. قال: «فاتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم». قال: فرجع فرد عطيته[1].

١٠ـ عن بريدة - رضي الله تعالى عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «القضاة

---

(١) رواه البخاري ١٥٨/٣ (٢٥٨٧)، ومسلم ١٢٤١/٣ (١٦٢٣).

ثلاثة: اثنان في النار، وواحد في الجنة: رجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو في النار، ورجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل فهو في النار»[1].

أحمد الريسوني

* * *

(١) رواه أبو داود ٤/٢٠٧-٢٠٨ (٣٥٦٨)، والترمذي ٣/٦١٣ (١٣٢٢)، والنسائي في الكبرى ٥/٣٩٧ (٥٨٩١)، وابن ماجه ٢/٧٧٦ (٢٣١٥).

الأصل الثامن: العفة

صفات مندمجة معه :

١- القناعة.

٢- الورع.

٣- الزهد.

صفات متنافية معه :

١- الطمع.

٢- الجشع.

٣- الشره.

- **الشرح :**

العفة لغة وشرعًا :

تطلق العفة والعُفافة في كلام العرب على ما يبقى - أو يُستبقى - من اللبن في الضرع بعد حلب الناقة أو الشاة، فيرضعه الفصيل بعد ذلك.

ففي الجمهرة: «والعفة والعفافة ما يجتمع في الضرع من اللبن بعد الحلب»[١].

---

(١) جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي ١/١٥٥.

«والعُفافة بالضم... بقية اللبن في الضرع بعد ما امْتُكَّ[١] أكثرُه، كالعُفَة بالضم أيضًا»[٢].

وفي مقاييس اللغة: «العفة والعفافة بقية اللبن في الضرع. ويقال تَعَافَ ناقتَك أي: احلبها بعد الحلبة الأولى، ودع فصيلها يتعففها، كأنما يرتضع تلك البقية. وعففت فلانا سقيته العفافة»[٣].

ومن هنا صارت العفة تعبيرا عن الاكتفاء بما بقي وبما قلَّ. «وأصله: الاقتصار على تناول الشيء القليل الجاري مجرى العفافة والعفة، أي البقية من الشيء»[٤].

وأما في الاصطلاح الشرعي، فالعفة ومشتقاتها تعني التنزهَ عما لا يجوز ولا يليق من المحرمات والدناءات والشبهات، والاكتفاءَ والقناعة بما هو حلال طيب وكريم وجميل، مما قل منه أو كثر.

قال ابن منظور: «العِفّة: الكَفُّ عما لا يَحِلّ ويَجْمُلُ. عَفَّ عن المَحارِم والأطْماع الدَّنية يَعِفُّ عِفَّةً وعَفًا وعَفافًا وعَفافة، فهو عَفيفٌ وعَفٌّ: أي كَفَّ وتعفَّفَ واستَعْفَفَ وأَعفَّه اللّه. وفي التنزيل ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور-٣٣]، فسَّره ثعلب فقال: لِيَضْبِطْ نفسه بمثل الصوم، فإنه وِجاء. وفي الحديث «من يَسْتَعْفِف يُعِفّه اللّه»[٥]، الاسْتِعْفاف طلَبُ العَفاف، وهو الكَفُّ عن الحرام والسؤال من النَاس، أي من طلب العِفّة وتكلَّفها أعطاه اللّه إياها. وقيل الاستعفاف الصبْر والنَّزاهة عن الشيء، ومنه الحديث: «اللهم إني أسألك العِفّة والغِنَى»[٦]،

(١) أي امتُص، بالحلب أو بالرضاع.
(٢) تاج العروس للزبيدي ٢٤/١٧٤.
(٣) مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٣.
(٤) المفردات للراغب الإصفهاني ٢/٤٤٠، الناشر مكتبة الباز بمكة المكرمة.
(٥) جزء من حديث رواه البخاري ٢/١٢٢ (١٤٦٩)، ٨/٩٩ (٦٤٧٠)، ومسلم ٢/٧٢٩ (١٠٥٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٦) رواه أحمد في المسند ٦/٢١٩ (٣٦٩٢)، ٧/٢٠٤ (٤١٣٥)، والطبراني في الكبير ١٠/١٠٣ (١٠٠٩٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولفظه: «اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفة والغنى»، وفي مسلم ٤/٢٠٨٧ (٢٧٢١) بلفظ: «اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى».

والحديث الآخر: «فإنهم ما علمت أَعِفّةٌ صُبُر»[١]. جمع عَفِيف.

«وقيل: الاستعفاف طلب العفافِ، وهو الكَفُّ عن الحَرامِ والسؤالِ من النّاسِ»[٢].

وأكثر ما يعبر فيه بالعفة هو مجالُ الشهوات والملذات الطـبْعية، كالمناكح والمطاعم والمشارب وكسب الأموال. قال أبو علي بن مسكويه: «وإنما وضعت العفة لأجل اللذات الرديئة التي تجني الجنايات العظيمة على النفس والبدن»[٣].

وذهب الراغب الأصفهاني إلى أن «العفة لا تتعلق إلا بالقوة الشهوانية، ولا تتعلق من القوة الشهوانية إلا بالملاذِّ الحيوانية، وهي المتعلقة بالغارين وهما: البطن والفرج، دون الألوان الحسنة والأشكال المنتظمة...»[٤].

ولكنَّ الأمر ليس بهذا الحصر والتخصيص الذي جزم به الراغب. فالعفة ليست خاصة بشهوتيّ البطن والفرج، وهو نفسه يقول - وفي الصفحة ذاتها - «ولا يكون الإنسان تام العفة حتى يكون عفيفَ اليد واللسان والسمع والبصر». ثم يذكر من نواقض العفة في اللسان: السخريةَ والتجسس والغيبة والهمز والنميمة والتنابز بالألقاب... إلى أن يقول: «وعماد عفة الجوارح كلها: أن لا يطلقها صاحبها في شيء مما يختص بكل واحد منها، إلا فيما يُسَوِّغه العقل والشرع، دون الشهوة والهوى»[٥].

والعفة - كما يقال في جميع الفضائل - صفة تتوسط بين صفتين ذميمتين، إحداهما في طرف الإفراط، والأخرى في طرف التفريط. فهي قائمة على أساس الاعتدال والتوازن بين مسلك الإفراط في الشهوات، ومسلك التفريط فيها. قال ابن

---

(١) رواه أحمد ٤٩٧/١٩ (١٢٥٢١)، والترمذي ٧١٤/٥ (٣٩٠٣)، وقال: حديث حسن غريب. والمراد الأنصار قوم أبي طلحة.

(٢) تاج العروس للزبيدي ١٧٢/٢٤.

(٣) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه ص ١٠٩ – ط. دار صادر – ٢٠٠٦م.

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص٢٢٤.

(٥) الذريعة ص٢٢٤.

مسكويه: «وأما العفة، فهي وسط بين رذيلتين، وهما الشَّرَهُ وخمود الشهوة. وأعني بالشره الانهماك في اللذات والخروجَ فيها عما ينبغي. وأعني بخمود الشهوة السكونَ عن الحركة التي تُسلَكُ نحو اللذة الجميلة، التي يحتاج إليها البدن في ضروراته، وهي ما رخص فيه صاحب الشريعة والعقلُ»[١].

العفة وما ينطوي تحتها من أخلاق:

ذكرنا من قبل أن فلاسفة الأخلاق يعدون العفة أحد الأخلاق الرئيسة الأربعة[٢]، التي تنطوي فيها أو تنبثق عنها سائر الصفات والتصرفات الخلقية، مما ينبغي فعله أو ينبغي تركه.

وقد ذكر ابن مسكويه «الفضائل التي تحت العفة»، فعدَّ منها: الحياء، والصبر، والسخاء، والحرية[٣]، والقناعة، والدماثة، والانتظام، وحسن الهدي، والوقار، والورع.

ثم شرح هذه الفضائل المندرجة في خلق العفة[٤].

وإلى مثل هذا ذهب الغزالي، فقال: «وأما خلق العفة فيصدر منه السخاء، والحياء، والصبر، والمسامحة، والقناعة، والورع، واللطافة، والمساعدة، والظرف، وقلة الطمع»[٥].

فهذه كلها أخلاق مندمجة متكاملة مع العفة بكل مضامينها ومقتضياتها، كالحياء الذي يمنع من تجاوز الحدود، والصبر الذي يقوي على ذلك، والقناعة التي تهون المطالب والمطامع وتخفف من حدتها، والوقار الذي يتنافى مع التهافت والدناءة، والحرية التي تأبى على صاحبها أن يُستعبد لنزواته وشهواته... وهكذا.

---

(١) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ٢٧، وفي الإحياء للغزالي ٣/٥٧: "والعفة بين الشره والجمود".

(٢) وللتذكير، هي: الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدالة.

(٣) مراده بالحرية: تحرر الإنسان من العبودية لشهواته (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه ص٢٠).

(٤) انظر: تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ٢١، ٢٢.

(٥) إحياء علوم الدين للغزالي ٣/٥٥.

العفة بين الفطرة والاكتساب:

مما لا شك فيه أن الإنسان مجبول على حب الشهوات والملذات والتعلق بأسبابها. وهذا يعرفه كل واحد من نفسه ومن غيره من الناس. بل هو ما صرح به القرآن الكريم أو نبه عليه في غير ما آية، كما في قوله تعالى:

- ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ [آل عمران -١٤].

وهي آية جامعة لعدة أصناف من الشهوات التي ينبغي التعفف عند تحصيلها واستعمالها. والآية صريحة في أن الإنسان مجبول على حبها.

- ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور- ٣٠، ٣١].

والآيتان دالتان على قوة الانجذاب والافتتان بين النساء والرجال، مما يتطلب المبالغة في التعفف والاحتياطَ في النظر واللباس.

- ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج - ١٩-٢١].

- ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ [النساء - ١٢٨].

- ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر - ٢٠].

- ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات - ٨].

قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: «واللام في (لحب الخير) لام التعليل، والخير: المال، قال تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة - ١٨٠]. والمعنى: إن في خُلُق الإنسان الشُّحّ لأجل حبه المال، أي الازدياد منه، قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر - ٩].

فحبُّ الإنسان للشهوات والملذات، تملكًا واستعمالاً، متجذر في الخلقة البشرية. فلذلك كان التعفف عنها أمرًا غير يسير، لأنه مضاد لنوازع فطرية قوية. ورغم كون الناس يحبون بفطرتهم العفة والمتعففين، فإنهم - في أنفسهم وتصرفاتهم - لا يميلون إلى السلوك العفيف بتلقائية، بل لا يتم لهم ذلك إلا بواسطة التعليم والتربية والتزكي. ومن هنا نبه عدد من العلماء على أن التحلي بالعفة يحتاج إلى مجاهدة ومكابدة، ولو أن ذلك يتفاوت ويختلف من شخص لآخر ومن مجال لآخر.

قال الراغب: «العفة حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة، والمتعفف المتعاطي لذلك بضرب من الممارسة والقهر»[١].

وفي اللسان: «وتعَفَّفَ: أي تكلَّف العِفَّة»[٢].

ولذلك نص أهل اللغة على أن التعفف يعني «الصَّبْر والنَّزاهَة من الشيء»[٣].

فالعفة تكلفٌ وصبر وضغط على النفس ورغباتها.

العفة في القرآن والسنة :

إذا استحضرنا معنى العفة ومضامينها التي سبق بيانها، فإننا سنجد من ذلك الشيءَ الكثير في القرآن والسنة. ولكن ورود «العفة» باللفظ، ليس بكثير. ولذلك سنورد نصوصًا وأمثلة للعفة المذكورة لفظًا، وأخرى متضمنة لها معنى.

أولاً : من القرآن الكريم.

١- في شأن إعفاف الفروج عن الحرام، قال الله جل وعلا: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور- ٣٣].

---

(١) المفردات للراغب ٢/ ٤٤٠.

(٢) لسان العرب لابن منظور ٩/ ٢٥٣.

(٣) تاج العروس للزبيدي ٢٤/ ١٧٢، ولسان العرب لابن منظور ٩/ ٢٥٣.

٢- ولصون الأعراض والبعد بها عن مواطن الشبهة والإثارة، قال تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [النور- ٦٠]. ففي الآية ترخيص للنساء اللواتي بلغن سن اليأس، بأن يتخففن من بعض ثيابهن رفعا للحرج عند الحاجة، ولكن الآية نصت على إيثار التعفف وعدم الترخص، وأنه ـ مع عدم وجوبه ـ يبقى هو الأفضل.

٣- وعن العفة في أموال الناس ـ وخاصة أموال الأيتام ـ قال سبحانه: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء - ٦]. فمن العفة المطلوبة هنا أن القائم على مال اليتيم، إذا كان غنيًا، لا يأخذ أجرة ولا تعويضًا عن خدمته لليتيم وأمواله. فإذا كان محتاجًا للأخذ، فمن العفة أن يتقلل ولا يتجاوز الحد المتعارف عليه، أو المتفق عليه.

٤- وفي إعفاف الألسنة وتنزيهها عن إيذاء الناس والخوض في أعراضهم، قال جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات -١١، ١٢].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- تقدم - في فضيلة الصدق - ذكرُ جزء من الحديث الطويل المتضمن محاورة هرقل لأبي سفيان بن حرب، وفيه قول أبي سفيان عن رسول الله ﷺ: «ويأمرنا بالصلاة والصدقة والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة...»[١].

٢- في حديث طويل عن عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال: «... وأهل الجنة ثلاثة: ذو سلطانٍ مقسط متصدق موفق، ورجل رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ومسلمٍ، وعفيفٌ متعفف ذو عيال...»[٢].

٣- عن عروة بن الزبير - رضي الله عنه: أن حكيم بن حزام قال: «سألتُ رسولَ الله ﷺ فأعطاني، ثم سألتُه فأعطاني - زاد في رواية، ثم سألتُه فأعطاني - ثم قال لي: «يا حكيم، إن هذا المال خَضر حُلْو، فَمَنْ أخذَه بسَخَاوَةِ نفسه بُورِكَ له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسه لم يُبَارَكْ له فيه، وكان كالذي يأكلُ ولا يشبَعُ، واليَدُ العُلْيا خير من اليد السفلى»، قال حكيم: فقلت: يا رسولَ الله، والذي بَعَثَكَ بالحقِّ لا أرْزَأُ[٣] أحدًا بَعدَكَ شيئًا حتى أُفارِقَ الدنيا. فكان أبو بكر يدعو حكيمًا لِيُعطِيَهُ عطاءه، فيأبى أن يقبلَ منه شيئًا، ثم إن عمر دعاه ليُعْطِيه عطاءه، فأبى أن يَقْبلَ منه شيئًا، فقال عمر: يا معشر المسلمين إني أعرض على حكيم حقَّهُ الذي له مِنْ هذا الفيء، فيأبَى أن يأخذه. فلم يَرْزَأْ حكيم شيئًا أحدًا من الناس بعدَ رسولِ الله ﷺ حتى تُوفيَ»[٤].

(١) رواه البخاري ١/٨-٩ (٧)، ومسلم ٣/١٣٩٣-١٣٩٧ (١٧٧٣).

(٢) جزء من حديث رواه مسلم ٤/٢١٩٧-٢١٩٨ (٢٨٦٥) وأوله «إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا».

(٣) لا أرزأ أحدا: أي لا أصيب من ماله... والرُّزء والرزيئة، النقص والمصيبة في المال.

(٤) رواه البخاري ٢/١٢٣ (١٤٧٢)، وفي مواضع أخر، ومسلم ٢/٧١٧ (١٠٣٥) مختصرًا.

٤- وفي رواية عن حكيم بن حزام أيضًا: أن النبيَّ ﷺ قال: «اليدُ العليا خير من اليد السُّفْلى، وابدأْ بمن تَعُولُ، وخيرُ الصَّدَقَةِ ما كان عن ظهرِ غِنى، ومن يستَعِفّ يُعِفَّه الله، ومن يستغنِ يُغنِهِ اللهُ»[١].

٥- وعن هلال بن حصين قال: نزلت دار أبي سعيد فضمني وإياه المجلس، فحدثني أنه أصبح ذات يوم وقد عصب على بطنه من الجوع، قال فأتيت النبي ﷺ فأدركت من قوله وهو يقول: «من يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله. ومن سألنا إما أن نبذل له وإما أن نواسيه. ومن يستغن يستعفف عنا خير له من أن يسألنا». قال فرجعت فما سألته شيئًا[٢].

مقاصد وفوائد:

العفة ـ كما تقدم ـ خُلُق كبير ورفيع، لِـما ينبثق عنه من أخلاق فرعية وصفات تبعية، ولِـما ينتج عن ذلك كله من آثار وانعكاسات على الفرد العفيف في نفسه، وعلى محيطه المتعامل معه. ومن ذلك، على سبيل المثال:

١- العفة تورث غنى النفس وطمأنينتها. فتعويد النفس على العفة يعطي القناعة والرضا والارتياح. وهذا لا يعني ـ ولا يقتضي ـ ترك الاستزادة من الكسب ومن الاستمتاع بنِعَم الله، ولكنه يعني الترفع عما لا يليق ولا يحسن من ذلك. ويعني التقديرَ وعدمَ الاستهانة بما هو متحصل بالفعل من آلاء الله تعالى وأنعمه. ويعني كذلك الاكتفاء والاستغناء بما ينفع وبما يسد الحاجات الحقيقية، دون الجري وراء التكاثر وجشع النفس الذي لا ينتهي. وفي حديث حكيم بن حزام ـ المتقدم قبل قليل ـ تحذير

(١) رواه البخاري ٢/١١٢ (١٤٢٧).

(٢) رواه أحمد في المسند ١٧/٤٨٨-٤٨٩ (١١٤٠١)، وابن أبي شيبة ٧/٣٩ (١٠٧٩٢)، والطيالسي ٢٩٣-٢٩٤ (٢٢١١)، وأبو يعلى في المسند ٢/٣٦٧-٣٦٨، ٤٥٥، ٤٥٦ (١١٢٩)/(١٢٦٧)، وأبو نعيم في الحلية ٧/٢٠٣.

نبوي من هذه الحالة، وذلك في قوله ﷺ: «يا حكيم، إن هذا المال خَضر حُلْو، فَمَنْ أخذَه بسَخَاوَةِ نفسه بُورِكَ له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسه لم يُبَارِكْ له فيه، وكان كالذي يأكلُ ولا يشبَعُ...» وفي الصحيح عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: «ليس الغِنَى عن كثرة العَرَض، ولكن الغنى غنى النفس»(١).

٢- والعفة تعفي أصحابها وتقيهم من كثير من المنافسات والمزاحمات، وما تجلبه من خصومات ومهانات. فمما هو معلوم من الدنيا بالضرورة، أن نسبة كبيرة من الجرائم ومن العداوات والصراعات الفردية والجماعية، بما في ذلك كثير من الحروب، إنما هي بسبب الانسياق وراء الجشع والطمع والاستكثار في طلب المغانم والمكاسب والملاذّ والشهوات، على أي وجــه كــان. وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو قال، خطب رسول الله ﷺ فقال: «إياكم والشحَّ فإنما هلك من كان قبلكم بالشح؛ أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالفجور ففجروا»(٢).

وفي رواية لأبي هريرة: «إياكم والشح، فإنه أهلك من كان قبلكم من الأمم دعاهم فسفكوا دماءهم، ودعاهم فقتلوا أولادهم»(٣).

٣- والتعفف عن الطمع والمزاحمة والمنازعة، يحفظ للناس كرامتهم ويشيع المودة والاحترام فيما بينهم. وفي الحديث عن سهل بن سعد، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ وعظ رجلاً فقال له: «ازهد في الدنيا يحبك الله عز وجل، وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس»(٤).

---

(١) رواه البخاري ٩٥/٨ (٦٤٤٦)، وورواه مسلم ٧٢٦/٢ (١٠٥١).

(٢) رواه أحــمد ٢٦/١١ (٦٤٨٧)، وأبـــو داود ٣٨٩/٢ (١٦٩٥)، والنسائـــي في الكبرى ٢٩٥/١٠ (١١٥١٩).

(٣) رواه أحمد ٣٤٩/١٥-٣٥٠ (٩٥٦٩)، والبخاري في الأدب المفرد ص ١٦٦ (٤٧٠) بنحوه.

(٤) رواه ابن ماجه ١٣٧٣/٢-١٣٧٤ (٤١٠٢)، والحاكم في المستدرك ٣٤٨/٤ (٧٨٧٣)، والطبراني في=

٤- ومن النماذج السامقة في العفة والانضباط الخلقي، ما حكاه لنا القرآن الكريم في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام، حين أحاط به الإغراء والإغواء والضغط من كل جانب: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف -٢٣].

فقد تعَرَّض ـ عليه السلام ـ للمراودة الفعلية، ومنِ امرأة ذات منصب وجمال، وهو في بيتها وتحت سلطانها، وهي تراوده فيما يشتهيه عامة الناس ويضعفون أمامه، ثم تُغَلِّق الأبواب تمامًا، ثم تدعوه بعبارة صريحة مغرية... كل هذا يتعرض له، وهو رجل شاب غريب أعزب، فيكون سلاحه عفته وتقواه لربه: قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ...

أحمد الريسوني

* * *

= الكبير ١٩٣/٦ (٥٩٧٢)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: خالد بن عمرو القرشي وضاع، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢٦٩/٣ (١٤٥٢-٤١٠٢): هذا إسناد ضعيف، وحسنه النووي في رياض الصالحين ص ١٩٤ (٤٧١).



الأصل التاسع: الوفاء

صفات مندمجة معه :

١- الأمانة.

٢- حفظ الذمم والعهود.

٣- الصدق.

٤- الإخلاص.

٥- شكر المنعم.

٦- الإحسان.

صفات متنافية معه :

١- الغدر.

٢- النَّكْث.

٣- الخيانة.

٤- الجحود.

٥- الغش.

٦- التطفيف.

• الشرح :

الوفاء لغة وشرعًا :

لفظ الوفاء: مصدرُ فعلٍ وَفَـى يفي، بمعنى أدَّى ما التزم به وما ثبت بذمته بلا نقض ولا تنصل. وهذا هو المعنى الخاص للوفاء. يقال «وَفَـى بعهده يفي وفاء، وأوفـى: إذا تمم العهد ولم ينقض حفظه»[١].

وخُلق الوفاء بهذا المعنى يقابله ويضاده خلق الغدر. قال صاحب الجمهرة : الوفاء ضد الغدر[٢]. وقال: الغدر ضد الوفاء[٣]. وهذا ما نص عليه غيره من أهل اللغة[٤].

ويوضح الراغب الأصفهاني مزيداً من الترابط والتلازم بين الوفاء وغيره من الأخلاق الموافقة أو المنافية، بقوله: «الوفاء أخو الصدق والعدل. والغدرُ أخو الكذب والجور؛ وذلك أن الوفاء صدق اللسان والفعل معًا، والغدر كذب بهما معًا، لأن فيه مع الكذب نقض العهد[٥].

ويُستعمل الوفاء بمعنى موسع، للدلالة على سمو الخلق وكرمه ورفعته. قال في اللسان: «معنى الوفاء في اللغة: الـخُلُق الشريف العالي الرفيع»[٦]. وإلى قريب من هذا المعنى ذهب الشريف الجرجاني في قوله: «الوفاء: هو ملازمة طريق المواساة ومحافظةُ عهود الخلطاء»[٧].

ومن لفظ الوفاء ومعناه تفرعت عدة اشتقاقات تؤكد معنى الوفاء وتوضحه

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ٢/٦٨٥.

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد ٢/١٠٩.

(٣) جمهرة اللغة ١/٣٣٤.

(٤) انظر: المفردات للراغب ٢/٦٨٥، القاموس المحيط للفيروز آبادي ١/٤٧٤، الصحاح في اللغة للجوهري ٢/١٣.

(٥) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب ص ٢٠٩، ط. دار السلام ٢/٢٠٠٧.

(٦) لسان العرب لابن منظور ١٥/٣٩٨.

(٧) التعريفات للجرجاني ١/٨٤.

وتوسعه؛ منها الفعل الرباعي، بالهمزة (أَوْفَى)، وبالتضعيف (وفَّى). وقد ورد استعمالهما كثيرًا في القرآن الكريم، كما سيأتي في الآيات بعد. وهما يفيدان المبالغة في الوفاء والدرجةَ العالية منه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم - ٣٧]. قال الراغب: «فتوفِيتُه (أي إبراهيم) أنه بذل المجهود في جميع ما طولب به... من بذل ماله بالإنفاق في طاعته، وبذل ولده الذي هو أعز من نفسه للقربان...

ثم قال: وتوفيةُ الشيء: بذلُه وافيًا، واستيفاؤُه: تناوُلُه وافيًا»(١).

أما المعاني الشرعية والاصطلاحية للوفاء، فهي متضمنة للمعاني اللغوية ومبنية عليها، لكن مع التوسيع أو التضييق لها حسب كل استعمال.

وأول وفاء وأصل كل وفاء - في الشرع - هو وفاء العباد لربهم وخالقهم، وفاؤهم للميثاق الذي واثقهم به، وذلك بالبقاء على توحيده وعبادته وعدم الإشراك أو الكفر به.

وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف - ١٧٢، ١٧٣].

وقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [يس - ٦٠، ٦١].

وقوله سبحانه: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ [المائدة - ٧].

---

(١) المفردات للراغب الأصفهاني ٢/٦٨٥.

وفي الدعاء النبوي: «اللهم أنت ربى، لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت...»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴾ [الرعد - ٢٠]، قال سيد قطب رحمه الله: «وعهدُ الإيمان قديم وجديد. قديم مع الفطرة البشرية المتصلة بناموس الوجود كله؛ المدركةِ إدراكًا مباشرًا لوحدة الإرادة التي صدر عنها الوجود، ووحدةِ الخالق صاحب الإرادة، وأنه وحده المعبود. وهو الميثاق المأخوذ على الذرية في ظهور بني آدم فيما ارتضيناه لها من تفسير..، ثم هو جديد مع الرسل الذين بعثهم الله لا لينشئوا عهد الإيمان، ولكن ليجددوه ويذكروا به ويفصلوه، ويبينوا مقتضياته من الدينونة لله وحده والانخلاع من الدينونة لسواه، مع العمل الصالح والسلوك القويم، والتوجه به إلى الله وحده صاحب الميثاق القديم..

ثم تترتب على العهد الإلهي والميثاق الرباني كل العهود والمواثيق مع البشر. سواء مع الرسول أو مع الناس. ذوي قرابة أو أجانب. أفرادًا أم جماعات. فالذي يرعى العهد الأول يرعى سائر العهود، لأن رعايتها فريضة؛ والذي ينهض بتكاليف الميثاق الأول يؤدي كل ما هو مطلوب منه للناس، لأن هذا داخل في تكاليف الميثاق.

فهي القاعدة الضخمة الأولى التي يقوم عليها بنيان الحياة كله. يقررها في كلمات»[2].

ومن وفاء الإنسان مع ربه - ومع غيره أيضًا - مقابلة الإحسان بالإحسان، بحسب الاستطاعة، ولو بالكلمة الطيبة والعرفان بالجميل. قال الله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾ [الرعد: ٢١]

---

(١) رواه البخاري ٨/ ٦٧ (٦٣٠٦)، ٧١ (٦٣٢٣) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٢) في ظلال القرآن لسيد قطب ٤/ ٣٦٤.

﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص- ٧٧] ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن - ٦٠].

ويدخل في الوفاء: جميع العهود والوعود والمواعيد والشروط، التي ينشئها الناس ويقرونها أو يتعارفونها فيما بينهم، سواء كانوا أفرادًا أو جماعات أو دولاً أو منظمات، فالوفاء هو إنجازها وأداؤها والتقيد بها، ما لم تكن ظلمًا أو فسادًا، فإذا كانت كذلك فالحق أحق أن يتبع.

الوفاء في القرآن والسنة :

ورد التنصيص المؤكد على الوفاء، في عدد كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، سواء في معناه المبدئي الكلي، أو في معانيه ومجالاته العملية المحددة. ونقتصر في هذه الفقرة على ذكر نماذج من النوع الأول، ثم ندرج في الفقرة اللاحقة نماذج من النوع الثاني.

أولاً : من القرآن الكريم.

١- ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل - ٩١].

٢- ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام - ١٥٢، ١٥٣].

٣- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة - ١].

٤- ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة -٤٠].

٥- ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء - ٣٤].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- عن أنس قال: «ما خطبنا رسول الله ﷺ، إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[(١)].

٢- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان»[(٢)] وفي رواية لمسلم: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم»[(٣)].

٣- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال «أربع من كن فيه كان منافقًا أو كانت فيه خصلة من أربعة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[(٤)].

٤- عن عبادة بن الصامت، أن رسول الله ﷺ، قال: «اضمنوا لي ستًا أضمنْ لكم الجنة: اصدُقوا إذا حدثتم، وأَوفوا إذا وعدتم، وأدُّوا إذا ائـتُمنتم، واحفظوا فروجكم، وغضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم»[(٥)(٦)].

---

(١) رواه أحمد في المسند ٣٧٥/١٩ (١٢٣٨٣)، ٤٢٣/٢٠ (١٣١٩٩)، وأبو يعلى الموصلي في المسند ٢٤٦/٥-٢٤٧ (٢٨٦٣)، والبـــزار في البحر الزخار ٤٣٩/١٣ (٧١٩٦)، والطبراني في الأوسط ٤٢٩/٦ (٥٩١٩)، وقال الهيثمي في المجمع ٩٦/١: وفيه أبو هلال وثقه ابن معين وغيره، وضعفه النسائي وغيره.

(٢) رواه البخاري ١٦/١ (٣٣) وفي مواضع أخر، ومسلم ٧٨/١ (٥٩).

(٣) صحيح مسلم ٧٨/١ (١٠٩).

(٤) رواه البخاري ١٦/١ (٣٤) وفي مواضع أخر، ومسلم ٧٨/١ (٥٨).

(٥) عن الشر وإذاية الناس.

(٦) رواه أحمد ٤١٧/٣٧ (٢٢٧٥٧)، وابن حبان في صحيحه ٥٠٦/١ (٢٧١)، والحاكم في المستدرك ٣٥٨/٤-٣٥٩، والبيهقي في الكبرى ٢٨٨/٦، وفي الشعب ٣١٩/٤-٣٢٠ (٥٢٥٦)، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: فيه إرسـال، وقال الهيثمي في المجمع ١٤٥/٤: رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجاله ثقات إلا أن المطلب لم يسمع من عبادة.

مقاصد وفوائد :

رأينا فيما سبق أن الدين في أساسه ومجمله، إنما هو وفاء بالعهود والالتزامات، وأداء للحقوق والأمانات، وأنه «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له». ولذلك قال بعض الصحابة رضي الله عنهم: «لا يغرنكم صلاة امرئ ولا صيامه، من شاء صام ومن شاء صلّى، ألا لا دين لمن لا أمانة له»[(١)].

ويرى الراغب الأصفهاني أن الوفاء من ضرورات الإنسان والحياة الإنسانية، فمَنْ فقده فقدَ إنسانيته، وفقدَ صلاحيته للحياة الإنسانية الاجتماعية. قال: «والوفاء يختص بالإنسان؛ فمن فُقِدَ فيه فقد انسلخ من الإنسانية، كالصدق. وقد جعل الله تعالى العهد من الإيمان، وصَيَّره قِوامًا لأمور الناس؛ فالناس مضطرون إلى التعاون، ولا يتم تعاونهم إلا بمراعاة العهد والوفاء، ولولا ذلك لتنافرت القلوب وارتفع التعايش، ولذلك عظَّم اللهُ تعالى أمره...»[(٢)]. وفيما يلي بعض الوجوه التطبيقية، ذات الأولوية الشرعية، للوفاء:

١- لقد أعطى الله تعالى المثال من نفسه - ولله المثل الأعلى - في وفائه وإيفائه وتوفيته لعباده، بكل وعوده وعهوده لهم. ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة - ١١١].

وأخبرنا في مواضعَ كثيرةٍ من كتابه أنه سبحانه ﴿لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران - ٩ - الرعد - ٣١ - الزمر - ٢٠]، وأنه يوفي كل واحد حقه وثمرة عمله:

﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [هود - ١١١].

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران - ٢٥].

---

(١) رواه البيهقي في الكبرى ٦/٤٧١ (١٢٦٩٤) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ورواه في شعب الإيمان ٤/٣٢٦ (٥٢٧٩) عن عائشة رضي الله عنها ثم قال: والمحفوظ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٦/١٦٠(٣٠٣٢٦) عن عروة بن الزبير قوله.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب ص ٢٠٩ - ٢١٠.

﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر - ١٠].

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ [النجم - ٣٩-٤١].

وفي الحديث القدسي: «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»[1].

وهو سبحانه يعلن محبته لأهل الوفاء والتقوى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران-٧٦]، ويعلن بالمقابل عدم محبته لذوي الصفات المضادة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ [النساء -١٠٧] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج -٣٨].

٢- ومن الـمَواطن التي يتأكد فيها الوفاء ويعظم خطره، الوفاءُ بين الحكام والمحكومين، بين الراعي والرعية. فإن ساد الوفاء بين الطرفين - كل بوعوده والتزاماته - كان الأمنُ والعدل، والاستقرار والازدهار، والتعاون والوفاق، وإلا جاء عكس هذا كله. وعلى قدر الوفاء المتبادل بين الجهتين، تكون حال البلاد والعباد، وحال العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

وقد وردت في هذا الباب أحاديث نبوية منيرة، نذكر منها:

- نص الحديث من صحيح مسلم[2] حين عاد عبيدُ الله بنَ زياد في مرضه الذي مات فيه، فقال له معقل: حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا أبو الأشهب، عن الحسن، قال عبيد الله بن زياد معقل بن يسار المزني في مرضه الذي مات فيه، قال معقل: إني محدثك حديثًا سمعته من رسول الله ﷺ، لو علمت أن لي حياة ما حدثتك، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة»[3].

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم ٤/١٩٩٥ (٢٥٧٧)/(٥٥)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وأوله (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم حرامًا...).

(٢) صحيح مسلم ١/١٢٥.

(٣) رواه البخاري ٩/٦٤ (٧١٥٠) (٧١٥١)، ومسلم ١/١٢٥ (١٤٢)/(٢٢٧).

- وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لكل غادرٍ لواءٌ يوم القيامة، يُرفع له بقدر غدره، ألا ولا غادرَ أعظمُ غدرًا من أمير عامة»[(١)].

قال الإمام النووي: «وفي هذه الأحاديث بيان غلظ تحريم الغدر، لا سيما من صاحب الولاية العامة، لأن غدره يتعدى ضرره إلى خلق كثيرين. وقيل لأنه غير مضطر إلى الغدر، لقدرته على الوفاء، كما جاء في الحديث الصحيح في تعظيم كذب الملك. والمشهور أن هذا الحديث وارد في ذم الإمام الغادر. وذكر القاضي عياض احتمالين: أحدهما هذا، وهو نهي الإمام أن يغدر في عهوده لرعيته وللكفار وغيرهم، أو غدره للأمانة التي قُلدها لرعيته والتزم القيام بها والمحافظة عليها. ومتى خانهم أو ترك الشفقة عليهم أو الرفق بهم فقد غدر بعهده. والاحتمال الثاني أن يكون المراد نهي الرعية عن الغدر بالإمام، فلا يشقوا عليه العصا ولا يتعرضوا لما يُخاف حصول فتنة بسببه. والصحيح الأول والله أعلم»[(٢)].

٣- ووفاء الراعي لرعيته يقابله ويتممه وفاء الرعية والأعوان لأميرهم الذي اختاروه وبايعوه، بحيث يفون له ببيعته وطاعته، ويخلصون في عونه ونصرته، في منشطهم ومكرههم، حتى لو لم يكن لهم في ذلك مغانم ومصالح عائدةٌ لهم وخاصةٌ بهم. وفي الحديث عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله عز وجل، ولا ينظر إليهم يوم القيامة: رجل بايع لأمير لا يبايعه إلا للدنيا، إن أعطاه وَفَى له، وإن لم يعطَ لم يَفِ له، ورجل باع سلعة بعد العصر[(٣)]، فحلف:

---

(١) رواه مسلم ١٣٦١/٣ (١٧٣٨)/(١٦)، وهو في صحيح البخاري ١٠٤/٤ (٣١٨٦) ومواضع أخر بدون شطره الثاني.

(٢) شرح النووي على مسلم ٤٤/١٢، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٣٩٢.

(٣) خص وقت العصر بالذكر في هذا الحديث - على رأي عامة العلماء - لما لهذه الساعة من حرمة وتعظيم. "قال المهلب: إنما خص النبى ﷺ هذا الوقت بالتعظيم وجعل الإثم فيه أكبر من غيره، لشهود ملائكة الليل والنهار فى وقت العصر، وليرتدع الناس عن الأيمان الكاذبة فى هذا الوقت المعظم" - شرح صحيح البخارى لابن بطال ٦٦/٨ - نشر مكتبة الرشد بالرياض - الطبعة الثانية - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

لقد أُعطيتُ بها كذا وكذا - كاذبا - فباعها على ذلك، ورجل على فضل ماء في الطريق فيمنعه ابنَ السبيل»[١].

وعن أبي هريرة أيضًا، عن النبي ﷺ قال «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا فما تأمرنا؟ قال: فُوا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»[٢].

٤- ومن أخطر المجالات التي يفتقد فيها الوفاء ويعز – وهو أصلاً عزيز – العلاقات بين الدول، وخاصة الدول التي يكون بينها عداوة وصراع. وقد جاء في نصوص كثيرة – من القرآن والسنة - حث المسلمين وولاتهم على الوفاء بالعهود في هذا الموطن الصعب، كما في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة-٤].

وقد سطرت السيرة النبوية مواقف ودروسًا تطبيقية باهرة في هذا المجال.

- من ذلك، ما رواه حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال: ما منعني أن أشهد بدرًا إلا أنى خرجت أنا وأبى - حسيل - فأخذَنا كفارُ قريش، قالوا: إنكم تريدون محمدًا، فقلنا ما نريده، ما نريد إلا المدينة. فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه. فأتينا رسولَ الله ﷺ فأخبرناه الخبر فقال: «انصرفا، نَفِي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم»[٣].

- ومنها ما جاء عن أبي رافع رضي الله عنه[٤] قال: بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيت رسول الله ﷺ وفي رواية الحاكم: فلما أديت الكتاب - أُلقي

---

(١) رواه البخاري ١٧٨/٣ (٢٦٧٢)، ٧٩/٩ (٧٢١٢)، ومسلم ١٠٣/١ (١٠٨).
(٢) رواه البخاري ١٦٩/٤ (٣٤٥٥)، ومسلم ١٤٧١/٣-١٤٧٢ (١٨٤٢).
(٣) رواه مسلم ١٤١٤/٣ (١٧٨٧).
(٤) وهذا قبل أن يسلم.

في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، إني والله لا أرجع إليهم أبدًا. فقال رسول الله ﷺ: «إني لا أخيس بالعهد[١]، ولا أحبس البُـرُد[٢]، ولكنِ ارجعْ، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع». قال فذهبت، ثم أتيت النبيَّ ﷺ فأسلمت[٣].

قال الصنعاني: «في الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به، ولو لكافر، وعلى أنه لا يُـحبس الرسول، بل يَرُدُّ جوابَه. فكأن وصوله أمان له، فلا يجوز أن يحبس بل يرد»[٤].

٥- ومن أهم مواطن الوفاء وأشدها أثرًا في حياة الناس، الوفاء في الحياة الزوجية والعلاقات الزوجية، وما قامت عليه من وعود وشروط. ومما جاء في تأكيد ذلك قوله ﷺ: «أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به، ما استحللتم به الفروج»[٥].

وقد بلغ وفاء رسول الله ﷺ لزوجته الأولى خديجة بنت خويلد، حدًا لم ينل منه لا الزمن الطويل على وفاتها، ولا زواجه بعدة نساء بعدها، حتى قالت عائشة رضي الله عنها: «ما غِرْتُ على أحد من نساء النبي ﷺ ما غرت على خديجة، وما رأيتها، ولكن كان النبي ﷺ يكثر ذكرها، وربما ذبح الشاة، ثم يقطعها أعضاء، ثم يبعثها في صدائق خديجة، فربما قلت له: كأنه لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة. فيقول: إنها كانت، وكانت، وكان لي منها ولد»[٦].

٦- ومن الوفاء الذي تقتضيه قواعد الحق والعدل، وتحتمه ضرورات الحياة

---

(١) أي لا أنقضه. قال الخطابي في غريب الحديث ١/١٢٣ يقال: خاس فلان وعده إذا أخلفه. وخاس بالعهد إذا نقضه، وأصله في الطعام إذا تغير وفسد.

(٢) البرد جمع بريد، والمقصود: المبعوثون في مهمة.

(٣) رواه أحمد ٣٩/٢٨٢-٢٨٣ (٢٣٨٥٧)، وأبو داود ٣/٣٣٦ (٢٧٥٢)، والنسائي في الكبرى ٨/٥٢ (٨٦٢١)، والحاكم في المستدرك ٣/٦٩١ (٦٥٣٨).

(٤) سبل السلام للصنعاني ٦/٢٠٧.

(٥) رواه البخاري ٧/٢٠ (٥١٥١)، ومسلم ٢/١٠٣٥-١٠٣٦ (١٤١٨) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٦) رواه البخاري ٥/٣٨ (٣٨١٨) وفي مواضع أخر، ومسلم ٤/١٨٨٨ (٢٤٣٥).

الاجتماعية، توفية الأُجَراء أجورَهم ومستحقاتِهم، دون تطفيف ولا تسويف. وفي الحديث عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال، قال رسول الله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[١]. وفي رواية من حديث جابر: «أوفوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[٢]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: قال الله تعالى: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه، ولم يعطه أجره»[٣].

٧- ومن هذا الباب أيضًا: الوفاءُ للدائنين بحقوقهم وفي مواعيدهم، دونما تأخير أو مماطلة، ودونما جحود أو مخاصمة. وفي الحديث «مطل[٤] الغني ظلم...»[٥] وفي حديث آخر: «لَيُّ الواجد[٦] يحل عرضه وعقوبته»[٧].

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) رواه ابن ماجه ٨١٧/٢ (٢٤٤٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وحسنه البوصيري في مصباح الزجاجة ٥٢/٢.

(٢) رواه الطبراني في الصغير ٤٣/١ (٣٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٩/٥٣، وقال الهيثمي في المجمع ٩٨/٤: فيه شرقي بن قطامي، وهو ضعيف.

(٣) رواه البخاري ٨٢/٣ (٢٢٢٧)، ٩٠ (٢٢٧٠).

(٤) أي المماطلة في أداء الدين.

(٥) رواه البخاري ٩٤/٣ (٢٢٨٧) ومواضع أخر، ومسلم ١١٩٧/٣ (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) الواجد هو من يجد ما يسدد به دينه، ولَيُّه: التواؤه وتهربه من الوفاء بما عليه.

(٧) رواه أحمد ٤٦٥/٢٩ (١٧٩٤٦) ومواضع أخر، وأبو داود ٢٣١/٤ (٣٦٢٣)، والنسائي ٣١٦/٧ (٤٦٨٩) (٤٦٩٠)، وابن ماجه ٨١١/٢ (٢٤٢٧)، وعلقه البخاري في صحيحه ١١٨/٣، كلهم من حديث الشريد بن سويد رضي الله عنه.

الأصل العاشر: السماحة

صفات مندمجة معه :

١- التيسير.

٢- العفو.

٣- السخاء.

٤- الإيثار.

٥- حسن الظن.

صفات متنافية معه :

١- التعسير.

٢- الإعنات.

٣- المشاحة.

٤- الاستئثار.

٥- سوء الظن.

• الشرح :

السماحة لغة واصطلاحًا :

لا نجد فرقًا بين المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية للفظ السماحة ومشتقاته، أو يمكن أن نقول: لا نجد لهذا اللفظ معنى اصطلاحيًا خاصًا، مغايرًا لمعناه وأصله اللغوي. فمادة «السين والميم والحاء: أصل يدل على سلاسة وسهولة. يقال: سَمَح له بالشيء، ورجل سمْح، أي جواد، وقوم سُمَحاء ومَساميح»[١].

«وسمح له أي أعطاه. وسَمُح - من باب ظَرُف - صار سمحًا، بسكون الميم. وقوم سُمَحاء بوزن فقهاء، وامرأة سمْحة، بسكون الميم، ونسوة سِماح، بالكسر. والمسامحة: المساهلة، وتسامحوا تساهلوا»[٢].

«وأسمحتِ الدابةُ بعد استصعاب: لانَت وانقادت»[٣].

وقولهم: «الحنيفية السمحة: ليس فيها ضيق ولا شدة»[٤].

فمعاني السماحة تتضمن صفات التسهيل والتوسعة والسخاء والعفو، ونحوها مما يكون مبعثه كرم النفس وسعة الصدر وطيب القلب...

فالإنسان السمح: هو الذي ييسر على غيره في حالٍ يمكنه فيها التعسير عليهم، ويلين معهم حيث تسوغ له الشدة، ويعفو عنهم حيث يحق له اللوم والعقاب، ويُحَسِّن ظنه عند مثارات سوء الظن بالناس، ويعمل بالإحسان متجاوزًا حقه في العدل والانتصاف، ويتنازل حيث يستطيع المشاحَّة والتعنت، ويتعامل بالإيثار وهو قادر على الاستئثار.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ٣/٧٥.

(٢) مختار الصحاح للرازي ١/١٥٠.

(٣) لسان العرب لابن منظور ٢/٤٨٩.

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور ٢/٣٨٣.

وفي بيان مغزى الآية الكريمة: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[البقرة-٢٣٧]، قال ابن عاشور: «ومعنى كون العفو أقربَ للتقوى: أن العفو أقرب إلى صفة التقوى من التمسك بالحق؛ لأن التمسك لا ينافي التقوى، لكنه يؤذن بتصلب صاحبه وشدته، والعفوُ يؤذن بسماحة صاحبه ورحمته. والقلب المطبوع على السماحة والرحمة أقرب إلى التقوى من القلب الصلب الشديد، لأن التقوى تقرب بمقدار قوة الوازع. والوازع شرعي وطبعي، وفي القلب المفطور على الرأفة والسماحة لين يزعه عن المظالم والقساوة، فتكون التقوى أقرب إليه لكثرة أسبابها فيه»[١].

والسماحة تتنافى مع صفات الجفاء والضيق والشدة والشح... قال ابن عاشور في معنى الشح: «ويطلق على حرص النفس على الحقوق وقلة التسامح فيها، ومنه المشاحة، وعكسه السماحة في الأمرين»[٢].

فالسماحة تندمج فيها صفات كريمة حميدة، وتنزاح بفضلها صفات ذميمة نكدة، مما يجعل حياة الناس وعلاقاتهم تنساب في يسر وألفة ومودة وسعادة.

ونحن في هذا الموضع نركز - بصفة خاصة - على صفات السماحة في النفس البشرية، وعلى آثارها في السلوك الإنساني والعلاقات الإنسانية، وليس على السماحة في الشريعة نفسها؛ ذلك أن الشريعة بكامل أصولها وفروعها متسمة وموصوفة بالسماحة، حتى قال ابن عاشور: «السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها»[٣]. وقد بينا - وسنبين لاحقًا - جوانب عديدة من سماحتها، من خلال عدد من الخصائص والمبادئ والقواعد؛ مثل فضيلة الرحمة، وقواعد رفع الحرج، وقاعدة وسطية الشريعة، وقاعدة لا تكليف بما لا يطاق، وقاعدة وضع الشريعة لمصالح العباد، وأصل الحرية والإباحة، وغيرها... فلا داعي لذكر شيء من ذلك هنا، ونقتصر الآن على ما جاءت به الشريعة من وجوه السماحة في أخلاق الناس وتصرفاتهم وعلاقاتهم المختلفة.

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ٤/٤٨.

(٢) التحرير والتنوير ١/١٠٣٤.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٦٨، طبعة دار النفائس بتحقيق الميساوي.

على أن مما يجدر التنبيه عليه، أن السماحة لا تعني ولا تتضمن التساهل في انتهاك حرمات الشرع وإهدارِ شعائره، أو استباحةَ حقوق الجماعات ومصالح العباد، بل السماحة في هذا المقام هي ما يحقق قيام الكليات ويحفظ الضروريات وغيرها من المصالح العامة، الدينية والدنيوية، ولو كان في ذلك ما يلزم من التكاليف والمحرمات، ومن الزواجر والعقوبات.

السماحة في القرآن والسنة:

أولاً: في القرآن الكريم.

لم تُذكر السماحة بهذا اللفظ أو بمشتقاته في القرآن الكريم، ولكن مضامينها ومعانيها مبثوثة في آيات كثيرة، نورد منها على سبيل المثال:

١- قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران -١٣٣، ١٣٤].

فصفات المتقين المذكورة، التي استحقوا بها مغفرة الله وجناته الواسعة، «وهي الإنفاق في السراء والضراء، وكظم الغيظ، والعفو عن الناس من المخطئين والمسيئين، والإحسان في المعاملة»، كلها من صفات السماحة وآثارها وتوابعها.

٢- قوله عز من قائل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران - ١٥٩].

وهذه الآية تعرض بعضًا من أخلاق النموذج الأعلى في السماحة، وهو رسول الله ﷺ، في لينه ورقة قلبه مع أصحابه، وفي مشاورته لهم وعفوه عنهم، على نحو ما أمره ربه.

٣- قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور -٢٢].

٤- وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر- ٩].

والآيتان تفيضان بمعاني السماحة وآثارها، من إنفاق وعفو وصفح وإيثار وسعة صدر.

٥- وفيما يلي نص قرآني آخر، جامع لكثير من معاني السماحة والصفح واحتمال أذى الخصوم. قال تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣٦) وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ (٣٩) وَجَزَٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى- ٣٦-٤٣].

ثانيًا: في السنة النبوية.

من السنة النبوية نقتصر على هذه الأمثلة المعبرة عن موضوعنا بوضوح لا يحتاج إلى بيان.

١- قوله ﷺ: «أَحبُّ الأديانِ إلى الله الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»(١). وفي صحيح

---

(١) رواه أحمد في المسند ٤/١٦-١٧ (٢١٠٧)، والبخاري في الأدب المفرد ص ١٠٨ (٢٨٧)، والطبراني في الكبير ١١/٢٢٧ (١١٥٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، وقال الهيثمي في المجمع ١/٦٠: فيه ابن إسحاق، وهو مدلس ولم يصرح بالسماع.

البخاري: باب: الدين يسر وقول النبي ﷺ: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»[١].

٢- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله - عليه الصلاة والسلام - قال: «رحم الله رجلاً سمحًا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»[٢]. وعنْه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: «غفر الله لرجل كان قبلكم؛ كان سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى»[٣].

٣- عن عمرو بن عبسة قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ فقلت: يا رسول الله مَن تبعك على هذا الأمر؟ قال: «حر وعبد». قلت ما الإسلام؟ قال : «طِيبُ الكلام وإطعام الطعام». قلت: ما الإيمان؟ قال: «الصبر والسماحة». قال قلت: أي الإسلام أفضل؟ قال : «مَن سلم المسلمون من لسانه ويده». قال قلت: أي الإيمان أفضل؟ قال خلق حسن...»[٤]. وعن جابر بن عبد الله، أنه قال: قيل: يا رسول الله، أي الأعمال أفضل؟ قال: «الصبر والسماحة»، قيل: أي المؤمنين أكمل إيمانًا؟ قال: «أحسنهم خلقًا»[٥].

مقاصد وفوائد :

لهذا الأصل وهذا الخلق - خلق السماحة - آثار جليلة جميلة على حياة الناس وعلاقاتهم ومعاملاتهم. وقد يكون أهلُ السماحة أنفسهم هم أول المستفيدين والمستمتعين بهذا الخلق، بما يمنحهم من طمأنينة وسعادة بسماحتهم وجميلِ أفعالهم، وبما يُكتب لهم في الأرض من محبة وقبول. والسماحة بعد ذلك خلق وسلوك اجتماعي تنعكس آثاره الإيجابية على كافة جوانب الحياة الخاصة والعامة،

---

(١) صحيح البخاري ١/٤٣.

(٢) رواه البخاري ٣/٥٧ (٢٠٧٦).

(٣) رواه الترمذي ٣/٦١٠ (١٣٢٠)، وقال: حديث صحيح حسن غريب.

(٤) رواه الإمام أحمد ٣٢/١٧٧-١٧٨ (١٩٤٣٥)، وعبد بن حميد في المنتخب ١/٢٦٨ (٣٠٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/٥٤: في إسناده شهر بن حوشب وقد وثق على ضعف فيه، وقد روى مسلم ١/٥٦٩ (٨٣٢)، منه قوله «من معك على هذا الأمر؟ قال: حر وعبد».

(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٥/٦١١ (٣١٠٣٢).

من سياسية واجتماعية واقتصادية... فحيثما وجدت السماحة وسادت بين الناس، فالمشاكل والخسائر أقل، والمكاسبُ والأرباح أكثر. وهذه بعض الأمثلة مما نص عليه الشرع وحث عليه من وجوه السماحة وتطبيقاتها في حياة الناس ومعاملاتهم.

١- حكم الجائحة. والجائحة هي الآفة أو المصيبة القاهرة التي تصيب الغلات والبضائع وتؤدي إلى إتلافها وهلاكها. والمراد هنا الغلة أو البضاعة التي تتعرض للتلف - كلاً أو بعضًا - بعد أن يبتاعها مبتاع، ولكن قبل أن يحوزها من بائعها، فتهلك وهي في يد مَن باعها. ففي هذه الحالة أمر النبي ﷺ بمسامحة البائع للمشتري، وذلك بإسقاط الثمن عنه بقدر ما هلك من الثمار، إلا أن يكون مقدار التلف قليلاً. فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لو بعتَ من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بِمَ تأخذ مال أخيك بغير حق؟»[١].

وبغض النظر عن التفاصيل الفقهية لهذه المسألة، فإن أصلها وحكمها ثابت. والذي يهمنا هو أنه مبني على فضيلة السماحة والمواساة التي يجب أن تجري بين البائع والمشتري.

٢- ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة -٢٨٠]، ففيه الحض على التوسعة على المدين المعسر، إما بإمهاله وتمديد أجله حتى يتسع حاله ويجدَ ما يسدد به دينه، وإما بالتنازل له والتصدق عليه بذلك الدين أو بجزء منه. وفي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «كان رجل تاجر يداين الناسَ، فكان يقول لفتاه: إذا أتيتَ معسرًا فتجاوز عنه لعل الله أن يتجاوز عنا. فلقي اللـهَ فتجاوز عنه»[٢].

٣- ومن هذا الباب أن الله تعالى حث على العفو عن الجاني بدل الاقتصاص

---

(١) رواه مسلم ٣/١١٩٠ (١٥٥٤).

(٢) رواه البخاري ٤/١٧٦ (٣٤٨٠)، ومسلم ٣/١١٩٦ (١٥٦٢).

منه، فقال: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة- ١٧٨].

وفي الحديث: «تعافَوا[1] الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب»[2].

٤- وحث الشرع الكريم على التحلي بالسماحة والعفو والكرم في العلاقات الزوجية، وخاصة في مواطن الخلاف والتنازع، ولذلك قال الفقهاء: «مبنَى النكاح على المسامحة والمروءة»، وقالوا: «الأغلب في النكاح المكارمة دون المكايسة»[3]. وأصل هذه المعاني التسامحية نصوص الكتاب العزيز والسنة الشريفة، من مثل قوله تعالى:

- ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[البقرة - ٢٢٩].
- ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ﴿٢٠﴾ وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا﴾[النساء-٢٠، ٢١].
- ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ [البقرة -٢٣٧].
- قوله ﷺ: «لا يفرك[4] مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقًا رضي منها آخر»[5].

---

(١) أي: ليعفُ بعضكم عن بعض.

(٢) رواه أبو داود ٥/٧٢-٧٣ (٤٣٧٦)، والنسائي ٨/٧٠ (٤٨٨٦) (٤٨٨٥)من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) انظر: مزيد بيان لهذا فيما يأتي لاحقًا من القواعد والضوابط الخاصة بفقه الأسرة من هذه المعلمة.

(٤) أي لا يبغض. قال الأزهري في تهذيب اللغة ١٠/٢٠٢: الفرك: بغض المرأة زوجها.

(٥) رواه مسلم ٢/١٠٩١ (١٤٦٩).

٥- ومن مواطن النبل والسماحة ما جاء في الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر بن الخطاب أن رجلاً أتى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن لي خادمًا يسيء ويظلم أفأضربه؟ قال: «تعفو عنه كل يوم سبعين مرة»[١].

وعنه رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كم يُعفى عن المملوك؟ قال فصمَتَ عنه، ثم أعاد فصمت عنه، ثم أعاد فقال: «يعفى عنه كل يوم سبعين مرة»[٢].

٦- ومن المواقف السامية في سماحة النفس وكرمها، ما وقع للصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حيث جلس في السوق يبتاع طعامًا، فابتاع ثم طلب الدراهم[٣] - وكانت في عمامته - فوجدها قد حُلت[٤]، فقال: لقد جلستُ وإنها لَمَعي! فجعلوا يدعون على من أخذها ويقولون: اللهم اقطع يد السارق الذي أخذها، اللهم افعل به كذا، فقال عبد الله: «اللهم إن كان حَمَله على أخذها حاجةٌ فبارك له فيها، وإن كان حَمَلته جراءة على الذنب فاجعله آخر ذنوبه»[٥].

٧- والسماحة الإسلامية ليست منحصرة بين المسلمين، بل يمتد ظلها ونَداها إلى علاقة المسلمين بغيرهم. فهناك أيضًا مجالات للبر والقسط والإحسان ولكل تعامل نافع. قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن

---

(١) رواه أحمد ٩/٤٥٣ (٥٦٣٥)، وعبد بن حميد في المنتخب ٢/٤١ (٨١٩)، وأبو يعلى في المسند ١٠/١٣٣ (٥٧٦٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/١٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/٢٣٨: رجاله ثقات.

(٢) رواه أحمد ١٠/١٣٨-١٣٩ (٥٨٩٩)، وأبو داود ٥/٤١٨-٤١٩ (٥١٢١)، والترمذي ٤/٣٣٦ (١٩٤٩)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٣) أي بحث عنها.

(٤) أي حلت عمامته وسرق ما كان فيها من نقود.

(٥) ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين للغزالي ٣/١٨٤.

دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة- ٨، ٩]، وقال سبحانه ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة- ١٣].

وقد أذن الله تعالى بأشكال متعددة وبليغة من الترابط والتداخل بين المسلمين وأهل الكتاب، كما جاء في قوله عز وجل: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍۗ ﴾ [المائدة - ٥]. وفي مغزى ذلك يقول سيد قطب: «وهنا نطلع على صفحة من صفحات السماحة الإسلامية؛ في التعامل مع غير المسلمين، ممن يعيشون في المجتمع الإسلامي «في دار الإسلام»، أو تربطهم به روابط الذمة والعهد، من أهل الكتاب. إن الإسلام لا يكتفي بأن يترك لهم حريتهم الدينية؛ ثم يعتزلهم، فيصبحوا في المجتمع الإسلامي مجفوِّين معزولين - أو منبوذين - إنما يشملهم بجو من المشاركة الاجتماعية، والمودة، والمجاملة والخلطة. فيجعل طعامهم حِلاً للمسلمين وطعام المسلمين حِلاً لهم كذلك، ليتم التزاور والتضايف والمؤاكلة والمشاربة، وليظل المجتمع كله في ظل المودة والسماحة.. وكذلك يجعل العفيفات من نسائهم - وهن المحصنات بمعنى العفيفات الحرائر- طيبات للمسلمين، ويقرن ذكرهن بذكر الحرائر العفيفات من المسلمات. وهي سماحة لم يشعر بها إلا أتباع الإسلام من بين سائر أتباع الديانات والنِّحَل. فإن الكاثوليكي المسيحي ليتحرج من نكاح الأرثوذكسية، أو البروتستانتية، أو المارونية المسيحية، ولا يقدم على ذلك إلا المتحللون عندهم من العقيدة»[١].

أحمد الريسوني

* * *

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب ٢/ ٣٢٠.

الباب الثاني

قواعد المبادئ العامة للتشريع الإسلامي

رقم القاعدة: ١

نص القاعدة: تَكْرِيم بَنِـي آدَم مَقْصِدٌ شَرْعيّ أَسَاس[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

الآدمي محترم حيًا وميتًا[(٢)].

قواعد ذات علاقة:

١- الشريعة مبنية على مراعاة الفطرة[(٣)]. (علاقة توافق وتكامل).

٢- الأصل في الإنسان وتصرفاته الحرية والإباحة[(٤)]. (علاقة توافق وتكامل).

٣- لا حكم إلا لله[(٥)]. (علاقة توافق وتكامل).

٤- المقصد العام للتشريع هو صلاح نظام الأمة بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان[(٦)]. (علاقة توافق وتكامل).

٥- المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه[(٧)]. (علاقة توافق وتكامل).

---

(١) هذا مضمون الآية القرآنية المعروفة، وسيأتي ذكرها وبيانها في شرح القاعدة وأدلتها.

(٢) البناية شرح الهداية لبدر الدين العيني ٣/٢/٩٥٠، جواهر الكلام ٣٧/٨٢ (انظر: القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية)، ص١٩٤- إعداد الحوزة الدينية بمدينة قُم، بإشراف محمد علي التسخيري - نشر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - الطبعة الأولى ١٤٢٥/٢٠٠٤.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

شرح القاعدة :

هذه القاعدة هي من جملة ما يمكن تسميته بقواعد القواعد، أو أصول القواعد. فهي ليست مجرد قاعدة تشريعية مثل سائر القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، بل هي قاعدة بمعنى أوسع وأعمق. فهي قاعدة أساسية من قواعد الدين وأسسه، تتجلى فيها إرادة الله تعالى وحكمته في خلقه لهذا الكون عمومًا، وفي خلقه لآدم وذريته خصوصًا، كما تتجلى فيها إرادته وحكمته في تنويع الخلائق وجَعْلِها متمايزة متفاضلة.

وتكريم الله تعالى لجنس الإنسان وتعظيمُه لشأنه، قضية معلومة مصرح بها ومنبَّهٌ عليها في عشرات الآيات القرآنية، سنأتي على ذكر بعضها. فهي حقيقة يعرفها ويدركها - على تفاوت - جميع الناس، ولا تحتاج إلى اجتهاد أو جهد لاكتشافها وإثباتها.

معنى تكريم بني آدم :

معاني لفظ «التكريم» مدارها على النفاسة والرفعة والأفضلية، مادية كانت أو معنوية.

قال ابن عاشور: «فأما مِـنَّـةُ التكريم فهي مزية خص بها الله بني آدم من بين سائر المخلوقات الأرضية. والتكريم: جعْلُه كريمًا، أي نفيسًا غير مبذول ولا ذليل»[١].

وقد ورد الإكرام في القرآن مقابلاً للإهانة مضادًا لها، في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾ [الحج - ١٨] .

ويقال: «رزق كريم، إذا لم يكن فيه امتهان، أي كرمَ صاحبه. والكريم الحسَن في قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[لقمان - ١٠]. ومثله ﴿وَقُل لَّهُمَا

---

(١) التحرير والتنوير ١٥/١٦٥، الناشر: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

﴿قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء - ٢٣] أي حسنًا. والكريم بمعنى المفضل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات - ١٣] أي أفضلكم[١]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء - ٧٠] أي فضلناهم[٢]. والكريم أيضًا السيد، في قوله صلى الله عليه وآله وسلم «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»[٣]. أي: سيد قوم.

وفي الحديث أيضًا، فيما يؤخذ من أموال الزكاة: «فخذ منهم، وتوَقَّ كرائم أموال الناس»[٤]، أي لا تُؤخذ في الزكاة الأموال الكريمة، وهي النفيسة، العزيزة عند أصحابها، بل تؤخذ من متوسط الأموال الزكوية. فكرائم الأموال: «خيارُها ونفائسها»[٥].

قال الراغب: «وكل شيء شَرُفَ في بابه يوصف بالكرم»[٦].

مظاهر التكريم للجنس البشري:

التكريم الإلهي لبني آدم يتجلى في كثير من مظاهر التشريف والتفضيل التي اختص بها جنس الإنسان على غيره من أجناس الكائنات. ونحن نذكر الأصول الجامعة لمظاهر هذا التكريم.

فمن ذلك ما تضمنه خلق الإنسان الأول (آدم)، وما رافق ذلك الخلقَ، من

---

(١) التكريم أعم وأوسع من التفضيل، فشرح أحدهما بالآخر فيه تجوز نظرًا للتداخل والتشابه بين معاني اللفظين.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) رواه ابن ماجه ١٢٢٣/٢ (٣٧١٢) والبيهقي في الكبرى ٢٩١/٨ (١٦٦٨٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ١٧٢/٣-١٧٣: هذا إسناد ضعيف لضعف سعيد بن مسلمة، ورواه الحاكم في المستدرك ٣٢٤/٤ (٧٧٩١)، والطبراني في الكبير ٣٠٤/٢ (٢٢٦٦) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وسكت عنه الذهبي.
(٤) جزء من حديث رواه البخاري ١١٩/٢ (١٤٥٨)، ومسلم ٥١/١ (١٩)/(٣١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.
(٥) المغرب في ترتيب المعرب لناصر الدين بن المطرز ٢١٦/٢، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار - الناشر: مكتبة أسامة بن زيد بحلب - الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.
(٦) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ٥٥٣/٢، مكتبة الباز - مكة/الرياض.

مظاهر التعظيم والعناية والحفاوة، التي خص الله بها هذا المخلوق وذريته منذ البداية، كخلقه وتسويته في أحسن تقويم، والنفخ فيه من روح الله، واستخلافه في الأرض، وتعليمه ما لم تُعلَّمه حتى الملائكة الكرام، وإسجاد الملائكة له، وإسكانه الجنة. وكل هذا منصوص عليه في مواضع عديدة من القرآن الكريم، منها:

- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ...﴾.
- ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ...﴾.
- ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ...﴾.
- ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾.
- ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾[البقرة - ٣٠-٣٥].
- ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص - ٧١-٧٥].

وفي الحديث عن جابر يرفعه قال: «لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة: يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة. فقال تعالى: لا أجعل مَن خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له: كن. فكان»[1]. وهذا المعنى صحيح، تضمنته الآيات السابقة، بغض النظر عن مدى صحة الحديث المذكور، فهو مطابق لها.

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان ١/١٧٢ (١٤٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٤/٤٠، والديلمي في مسند الفردوس ٤٢١/٣ (٥٢٨٩)، وقال البيهقي رحمه الله: وفي ثبوته نظر.

ومن مظاهر التكريم والتفضيل والتنعيم للإنسان، أن الله تعالى سخر له ما لا يحصى من مخلوقات هذا الكون وخيراته ونعمه. وهذا كذلك مذكور ومفصل في آيات كثيرة، نورد منها قوله عز وجل:

- ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّر لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ ﴾ [إبراهيم - ٣٢ - ٣٤].
- وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية - ١٢، ١٣].

قال الراغب الأصفهاني: «وقد أوجد الله تعالى كل ما في العالم للإنسان، كما نبه بقوله: ﴿ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ﴾ [البقرة - ٢٢]»، وقال: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ﴾ [النحل-٥]... فللإنسان أن ينتفع بكل ما في العالم على وجهه: إما في غذائه، أو في دوائه، أو في ملبوساته ومشموماته، ومركوباته وزينته، والالتذاذ بصورته ورؤيته، والاعتبار به، واستفادة علم منه، والاقتداء بفعله فيما يستحسن منه، والاجتناب عنه فيما يستقبح منه»[1].

ولهذا التكريم والتسخير عُـدَّ «الإنسان هو المقصود من العالم، وما عداه وُجد لأجله»[2].

ومن أعظم صفات التشريف والتكريم التي خص الله تعالى بها الإنسان،

---

(١) انظر: تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني ص ١٠٩، ١١٠، تحقيق عبد المجيد النجار- نشر دار الغرب الإسلامي بلبنان- الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

(٢) انظر: تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ص١٠٠- ١٠٩.

ملَكة العقل والفكر. وهي الصفة التي خولت الإنسان القابلية والقدرة على التعلم والتعليم، والتفكير والتدبير. وعن ذلك نشأ وتحصل للإنسان ما لا يعد ولا يحصى من المعارف والعلوم والخبرات الإنسانية المكتسبة. وبفضل هذه النعمة، يزداد الجنس البشري - على مر العصور- تطوراً وتفوقاً على غيره من المخلوقات التي تراوح مكانها ومكانتها الأولى.

ومن أجلِّ صور التكريم والرعاية للجنس البشري، إرسالُ الرسل وإنزال الكتب لهدايته وتزكيته، وإنقاذه وإسعاده. ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة-٣٨] - ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه - ١٢٢، ١٢٣].

وبفضل اجتماع نعمتَي الوحي والعقل، تمكن الإنسان في هذه الحياة الدنيا من نيل مكاسب عظيمة ودرجات عالية من التنعم والتحضر والرقي، ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء - ٢١].

التكريم يُـزاد ويصان بالشرع :

من المعلوم أن كل ما هو نفيس وعزيز وجليل القدر، فهو بحاجة إلى حفظ ورعاية وحماية وصيانة، بما يتناسب مع نفاسته وجلالة قدره. والإنسان-كما تقدم- هو مستودع النفائس والكنوز المادية والمعنوية، وهو المستأمن عليها، من خلقته وفطرته وعقله، إلى أمانة تكليفه واستخلافه واستعماره الأرضَ. فلا يليق به أن يُترك سدى أو يبقى هملاً، فتذهبَ نفاسته، وتضيعَ كرامته ووظيفته...

ومرجع الإنسان وسنده في رعاية هذه الأمانة وحملِها على وجهها، هو اتباعه لما وهبه الله من هداية الشرع ونور العقل. فهما نعمتان متكاملتان متلازمتان، لا تغني إحداهما عن الأخرى، ولا تستغني إحداهما عن الأخرى. قال الراغب الأصفهاني: «اعلم أن العقل لن يهتديَ إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل.

فالعقل كالأُس والشرع كالبناء. ولن يغنيَ أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس. وأيضًا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر... فالشرع عقل من خارج[(١)]، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان بل متحدان»[(٢)].

فهذا يعني أن التكريم الذي حظي به الإنسان من ربه، إذا لم يُتبعه بالصيانة والرعاية، فهو عرضة لأن يضيع منه أو ينقلب إلى ضده، فيَهْوِيَ الإنسان بذلك من أعلى عليين إلى أسفل سافلين. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٤-٦].

وأسوأ دركات الانحدار والانحطاط والامتهان، تضييع الإنسان لنعمة العقل وهداية الشرع. قال الراغب : «الإنسان إنما يصير إنسانًا بالعقل، ولو توهمنا[(٣)] العقل عنه مرتفعًا لخرج عن كونه إنسانًا، ولم يكن- إذا تخطيتَ الشبح الماثل- إلا بهيمة مهملة أو صورة ممثلة. والعقل لا يكون عقلاً إلا بعد اهتدائه بالشرع كما تقدم، ولذلك نفى الله العقل عن الكفار لما تعـرَّوْا عن الاهتداء بالشرع في غير موضع من كتابه»[(٤)].

تكريم الإنسان أصل فطري ومقصد شرعي :

فأما كون التكريم أصلاً فطريًا في خـلقة آدمٍ وذريته، وكونه جزءاً من تكوينهم وطبيعتهم ومزاياهم. ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ [الحجرات - ٨] فهذا ما تقدم تفصيله وبيانه في الفقرات السابقة.

وأما كونه مقصداً شرعيًا فأساسه ما تقرر في قاعدة أخرى سيأتي بيانها قريبًا،

---

(١) أي من خارج الإنسان.

(٢) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني ص١٤٠، ١٤١.

(٣) أي لو تخيلنا وتصورنا.

(٤) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ص ١٤٩.

وهي «الشريعة مبنية على مراعاة الفطرة»[١]، بناء على كون «الإسلام دين الفطرة»[٢]، بمعنى أن الذي خلق الإنسان كريمًا مكرمًا، لا بد وأنه يريد له ويريد منه حفظ هذه الكرامة وعدم تضييعها، ويريد منه وله استشعارها وتمثلها في تصرفاته ومساعيه، والسير في مسالكها والارتقاء في مدارجها.

ومن هنا نجد الشريعة آمرة بكل ما يحفظ هذه الكرامة ويجسدها، ناهية عن كل ما يهدرها ويهدمها، حتى قال ابن عاشور: «ما أفضى إلى حفظ كيان الفطرة يُعدُّ واجبًا، وما أفضى إلى خرق عظيم لها يعد محظورًا»[٣].

ومن هنا جعلت الشريعة صلاح الإنسان وترقيته وتزكيته أحد مقاصدها الأساسية؛ إذ بصلاح الإنسان يتحقق المقصد الأعم المتمثل في الصلاح العام في هذه الحياة الدنيا. وسيأتي مزيد بيان لهذا في قاعدتين لاحقتين من قواعد المقاصد العامة، هما:

- المقصد العام للتشريع هو صلاح نظام الأمة بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان.
- المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه.

والمقصود الآن أن نقرر أن كرامة الإنسان نوعان: كرامة موهوبة، وكرامة مطلوبة.

فالكرامة الموهوبة ممنوحة ومكفولة لكل إنسان بوصفه إنسانًا.

وأما الكرامة المطلوبة، فيحصلها الإنسان بسعيه وكسبه ومسلكه في حياته، بناء على ما وهبه الله تعالى من مؤهلات فطرية ومؤيدات شرعية. فلذلك يتفاوت الناس فيها ويتقلبون في أحوالها ومراتبها، ما بين أعلى عليين وأسفل سافلين،

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٥٩، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص٣٢، مقاصد الشريعة لعلال الفاسي ص٧١.
(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ص١٨٥.

ويكون للمؤمن فيها ما ليس للكافر، وللتقي ما ليس للفاجر، وللعامل ما ليس للخامل.

أدلة القاعدة :

سبقت الإشارة، إلى أن الآيات القرآنية الدالة على تكريم الإنسان وتشريفه وتفضيله كثيرة متنوعة، وقد ذكرنا بعضها عند شرح القاعدة. ولذلك نقتصر الآن على قليل منها.

أصل هذه القاعدة وأصرح أدلتها، قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء - ٧٠] قال ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: «وقد جمعت الآية خمسَ مِنَنٍ: التكريم، وتسخير المراكب في البر، وتسخير المراكب في البحر، والرزق من الطيبات، والتفضيل على كثير من المخلوقات».

قوله عز من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار - ٦-٨]. ففي الآيات تنبيه قوي للإنسان على العناية الكريمة الفائقة التي اختص بها في خلقه وتركيبه وتسويته على أحسن تقويم. وفي الآية الأولى تنصيص على صفة «الكريم» دون غيرها من صفات الله تعالـى، لأنها هي منبع التكريم. ومن هذا القبيل صفة الله «الأكرم»، المنصوص عليها عند الامتنان بوجه آخر من وجوه تكريمه تعالى للإنسان، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق- ٣-٥]. فمن كرم الله الأكرم، تكريمه للإنسان بتعليمه ما لم يكن يعلم، ومن ذلك أنه تعالى اختصه بالقدرة على النطق والتعبير والبيان: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن-٣، ٤].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات - ١٣]. وهذه الآية - وإن

كانت خطابا لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم، لأن النداء فيها بـ (يَأيهَا النَّاسُ)، فهي تتحدث عن درجة إضافية من الكرامة الإنسانية، وهي الكرامة المكتسبة بالإيمان والتقوى والعمل الصالح. فهذه كرامة غير الكرامة الممنوحة ابتداء لكل إنسان بصفته إنسانًا. ولذلك فالناس هنا يتفاوتون ويتفاضلون عند الله، بحسب درجة تقواهم وصلاحهم.

تطبيقات القاعدة:

نظرًا لطبيعة هذه القاعدة التي أشرنا إليها عند بداية شرحها، من كونها أصلاً من أصول الدين وأساسًا من أسسه، فإنها مرعية وممتدة في كافة أصول الشريعة وفروعها. فما من حكم من أحكام الشرع أو أصل من أصوله، إلا وهو مراع للكرامة الإنسانية ومتضمن نوعًا من أنواع التكريم للإنسان، كما يظهر في هذه النماذج من أصول الشريعة وفروعها.

حاكمية الله وحاكمية البشر:

من بين القواعد التي نتناولها ضمن هذه المبادئ العامة، قاعدة «لا حكم إلا لله»، المأخوذه من قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ [الأنعام - ٥٧+ سورة يوسف - ٤٠]، وقولـه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف - ٥٤]. وسيأتي البيان الكامل لهذه القاعدة قريبًا إن شاء الله.

ما نريد بيانه الآن هو أن إسناد الحاكمية على البشر في حياتهم وتصرفاتهم ومنازعاتهم إلى الله تعالى بنفسه، هو أثر من آثار التكريم ووجهٌ من وجوهه. فإذا كانت الأمم تسعد وتشرف، وتعتز وتفخر، ببعض زعمائها وعلمائها وعظمائها، ممن كان لهم فيها آراء سديدة وسيرة حميدة، وممن ساسوها بالقوانين العادلة والسياسات الرشيدة، فكيف حين تكون الحاكمية العليا فيهم لله، والمرجعية العليا لشرعه وهداه؟ إن هذا لا يمكن إلا أن يكون نوعًا من التعظيم والتكريم، هو امتداد للتكريم الذي خلق عليه الإنسان ومُنحه من أول أمره.

على أن الله تعالى قد أسبغ على الإنسان تكريمًا آخر في هذا المجال، وهو أنه ترك له مساحة شاسعة للاجتهاد في تقرير الأحكام التشريعية والقضائية والتنفيذية التي تناسبه، وذلك في كنف الشرع المنزَّل وتحت ظلاله. فإبقاء الإنسان تحت حاكمية الله ورعايته، بواسطة كتبه المنزلة وشرائعه الممهدة، هو بدون شك تشريف وتكريم، يدلان على ما لهذا الكائن من قيمة ومكانة. ولكن هذا لم يصل إلى حد إلغاء سلطان الإنسان وحاكميته في شؤون نفسه وشؤون هذا الكون المسخر له، بل بقي له من ذلك حيز كبير يسع كل مؤهلاته وقدراته. فكان هذا وجهًا آخر من وجوه التشريف والتكريم.

عبادة الله تكريم للعباد :

من أبرز ما جاءت به الشرائع المنزلة تكليف الإنسان بعبادة ربه وإفرادِه بهذه العبادة. بل كل ما في هذه الشرائع هو نوع من العبادة لله تعالى، ولكن غلب إطلاق اسم العبادة على تكاليف شرعية معينة ومخصوصة، أصبحت معروفة بهذا الوصف؛ كالطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والذكر. فهذه العبادات في مجملها تكريم للعبد؛ لكونها تتيح له أن يكون دومًا متصلاً بربه الكريم في علاه، طالبًا لعونه وهداه، داخلاً في حضرته، راجيًا لرحمته...

وإلى هذا التكريم الإجمالي الذي تشترك فيه كل العبادات، فإن هناك وجوهًا من التشريف والتكريم تختص بها الواحدة أو أكثر من هذه العبادات.

فمن ذلك أن الطهارات الشرعية المتكررة - من وضوء وغُسل واستياك واستنجاء وطهارة للثياب والمكان - فيها من التكريم والارتقاء بالإنسان، ما لا يخفى على أحد عرفها وعرف أحكامها، فضلاً عمن مارسها ولابسها. والتطهر من أوائل التكاليف التي جاء بها الإسلام ونزل بها القرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر - ١-٤]. والطهارات الشرعية - باعتبارها عبادات- هي طهارات حسية ومعنوية، ظاهرية وباطنية، في آن واحد. ولكن لو لم نعتبر إلا جانبها الحسي الظاهري لكان من أعظم التكريم والترقية للإنسان. فهي تجعل الإنسان الملتزم بها متطهرًا على التمام

والدوام. وقد أضحت الطهارة والتطهر عنوانًا ومقياسًا للتحضر والرقي لدى الأمم والشعوب والأفراد.

حرم الله تعالى الآفات والتصرفات التي تحط من كرامة الإنسان وتحتقره وتنتهك حرمته وعرضه؛ كالغيبة والسخرية والتحقير والتشهير والتجسس وسوء الظن...

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ﴾ [الحجرات - ١١، ١٢].

قال سيد قطب: «إن المجتمع الفاضل الذي يقيمه الإسلام بهدى القرآن مجتمع له أدب رفيع، ولكل فرد فيه كرامته التي لا تمس. وهي من كرامة المجموع. ولمز أي فرد هو لمز لذات النفس، لأن الجماعة كلها وحدة، كرامتها واحدة...».

وقال: «فأي مدى من صيانة كرامة الناس وحرياتهم وحقوقهم واعتبارهم ينتهي إليه هذا النص! وأين أقصى ما تتعاجب به أحسن البلاد ديمقراطية وحرية وصيانة لحقوق الإنسان فيها، مِن هذا المدى الذي هتف به القرآن الكريم للذين آمنوا، وقام عليه المجتمع الإسلامي فعلاً، وحققه في واقع الحياة، بعد أن حققه في واقع الضمير؟»[(١)].

تحريم الخمر وسائر المسكرات، فيه صيانة لأشرف ما في الإنسان وهو عقله وتفكيره. وقد تقدم أن مِن أجلِّ مظاهر التكريم للإنسان تزويده بملَكة العقل والفكر. فلذلك كان تحريم الخمر وغيرها من المسكرات تثبيتًا لهذا التكريم وحفظًا له. فالسكران والمحشش يعطل ويضيّع واحدة من أهم خصائصه وعناصر كرامته- وهي

---

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب، عند تفسير الآيات المذكورة من سورة الحجرات.

كرامة العقل والتعقل- فيرتكس بذلك في مهاوي المهانة والمذلة والسفه. يظهر ذلك في كلامه وتصرفه، ويظهر في مشيه وحركاته، ويظهر في النهاية في مجمل حياته وأحواله. وقد وصف أمير المؤمنين علي رضي الله عنه جانبًا من هذا السقوط والهوان في قوله المعروف عن شارب الخمر: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى....»[١].

عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما- قال رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول: «ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لَحُرمةُ المؤمن أعظم عند الله حرمة منك، مالُه ودمُه، وأن نظن به إلا خيرًا»[٢]. فالكعبة على قدسيتها وشرفها وجلالة مقامها، هي أقل حرمة من حرمة الإنسان المؤمن...

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم»[٣]. فسؤال الناس وتكففهم فيه من المذلة والهوان ما لا يليق بكرامة الإنسان، بل هو إهدار لها. فلذلك لا يجوز التسول والسؤال إلا في حالات الضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات كما هو معلوم.

قال الخطابي في بيان معنى الحديث وحكمته: «يحتمل أن يكون المراد أنه يأتي ساقطًا لا قدر له ولا جاه، أو يعذب في وجهه حتى يسقط لحمه لمشاكلة العقوبة في مواضع الجناية من الأعضاء، لكونه أذل وجهه بالسؤال، أو أنه يبعث ووجهه عظم كله، فيكون ذلك شعاره الذي يعرف به»[٤].

---

(١) رواه مالك في الموطأ ٨٤٢/٢ (٢)، والنسائي في الكبرى ١٣٨/٥ (٥٢٦٩)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٣٧٨/٧ (١٣٥٤٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه ابن ماجه ١٢٩٧/٢ (٣٩٣٢)، والطبراني في مسند الشاميين ٣٩٦/٢ (١٥٦٨)، وقال البوصيري في الزوائد ٢٢٣/٣ (١٣٧٧-٣٩٣٢): هذا إسناد فيه مقال. نصر بن محمد ضعفه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات، وباقي رجال الإسناد ثقات.

(٣) رواه البخاري ١٢٣/٢-١٢٤ (١٤٧٤)، ومسلم ٧٢٠/٢ (١٠٤٠)/(١٠٤).

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٣٩/٣، تحقيق محب الدين الخطيب - دار المعرفة - بيروت.

ومراعاة لكرامة الإنسان وحُرمته، جرى الفقهاء والمجامع الفقهية في فتاويهم على القول بتحريم بيع الإنسان لأي عضو أو أي جزء من جسمه أو من جسم غيره، قصد زرعه واستعماله لأشخاص آخرين أو لأي غرض آخر[١]، لما في البيع من استرخاص وهوان، بخلاف التبرع.

ومن هذا الباب قول البدر العيني: «ولا يجوز بيع شعر الإنسان ولا الانتفاع به لأن الآدمي مكرم غير مبتذل، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهانًا مبتذلاً»[٢].

ومن تكريم الإنسان أيضًا حفظ كرامته بعد موته. فيلزم الاعتناءُ بجثته تغسيلاً وتطييبًا وتكفينًا ودفنًا، مع حفظ حرمة القبور وما فيها من أي امتهان.

من فتاوى الشيخ بكر أبو زيد في شأن ما شاع عند الغربيين من تسمية كلابهم وقططهم بأسماء بشرية، وبدايةِ ظهور هذا التقليد عند بعض المسلمين: قوله: «لا يجوز تسمية الحيوانات من بهيمة الأنعام ولا غيرها باسم أحد من الآدميين، لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء-٧٠]. ويزداد الأمر تحريمًا إذا كان الاسم اسمَ نبي، أو صحابي، والمسمى حيوان نجس. ولا يعهد هذا في تاريخ المسلمين، وهو من شرف هذه الأمة ومحافظتها على كرامتها وكرامة من رفع الله ذكرهم وأعلى شأنهم.

وحدوث هذا تقليد غربي إفرنجي وافد من عمل الكافرين في تسمية الكافر رفيقَه من الحيوانات بأسماء الآدميين من الكفار الذين لهم مكانة لديهم»[٣].

أحمد الريسوني

* * *

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٢٦ (٤/١)، الفقرة (سابعًا) كتاب: "قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي" ص١٠٩، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

(٢) البناية شرح الهداية ٤٠٧/٦.

(٣) معجم المناهي اللفظية للشيخ بكر أبو زيد ٢٦/٢.

رقم القاعدة: ٢

نص القاعدة: الأَصْلُ في الإِنسَانِ وتصرُّفَاتِه الحرِّيَّةُ والإبَاحَةُ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- الأصل في بني آدم الحرية[٢]. (قاعدة أخص).

٢- الأصل في الأفعال الإباحة: أو: الأصل في الأشياء الإباحة[٣]. (قاعدة أخص).

٣- كل شيء حلال إلا ما جاء النص بتحريمه[٤]. (قاعدة أخص).

٤- متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟[٥]. (قاعدة أخص).

٥- الشارع متشوف للحرية[٦]. (قاعدة أخص).

٦- الأفعال المنتفع بها قبل ورود الشرع على الإباحة[٧]. (قاعدة أخص).

---

(١) هذه القاعدة صيغت وركِّبت من خلال الصيغ والمعاني الآتي ذكرها بعدُ.

(٢) البناية للعيني ٦/٧٥٣، المبدع لابن مفلح ٦/٢٧٢.

(٣) هاتان الصيغتان دائرتان بكثرة عند الأصوليين والفقهاء من كافة المذاهب، وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "الأصل في المنافع الإباحة"، وفي قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الأصل في الأشياء الحل".

(٤) المحلى لابن حزم ٧/٤٠٣.

(٥) العبارة من كلام الخليفة عمر رضي الله عنه في واقعة مشهورة ومتداولة...

(٦) شرح الخرشي على مختصر خليل ٨/١٤٣، نهاية المحتاج للرملي ٧/٣٧.

(٧) روضة الناظر لابن قدامة ١/١٩٧، التمهيد للإسنوي ١/٤٨٧.

٧- الأصل إباحة الأفعال ما لم تثبت حرمتها بدليل[١]. (قاعدة أخص).

٨- تكريم بني آدم مقصد شرعي أساس[٢]. (قاعدة أصل).

شرح القاعدة:

تندرج في مضمون هذا المبدأ الكبير عدة قواعد، أبرزها ما يمكن أخذه من الصيغة المعتمدة. فهي نفسها مركبة من قاعدتين: الأولى هي أن الإنسان في أصله وذاته، حُـرٌّ لا عبودية عليه إلا لربه وخالقه. والثانية هي كون الأصل في تصرفات الإنسان وأفعاله هو الإباحة.

فالمبدأ بشقيه يفيد أن الإنسان حر في أصله وذاته، وحر في أفعاله وتصرفاته. فالعنصر الجامع هو أصل الحرية للإنسان: في ذاته، وفي تصرفاته.

فأما الشق الأول:

فمعناه أن الإنسان حر في رقبته وفي شخصيته وكيانه وكرامته. وأن أي استرقاق له وأي تحكم فيه، سواء كان كليًا أو جزئيًا، يعتبر شيئًا استثنائيًا طارئًا ودخيلاً على حريته الأصلية، لأسباب هي أيضًا طارئة واستثنائية. «فالحرية وصف فطري نشأ عليه البشر»[٣].

ولما جاء الإسلام، كانت ظاهرة الاسترقاق وعبودية الناس بعضهم لبعض، متفشية في كافة المجتمعات البشرية، بل كانت قد أصبحت جزءًا لا يتجزأ من النظام الاجتماعي والعائلي المتعارف عليه، على مدى عهود وقرون متطاولة.

ودونما استطراد فقهي أو تاريخي، نقول باختصار: إن الإسلام وضع عددًا كبيرًا من التوجيهات والأحكام والتدابير التي كانت تدفع نحو مقصدين شرعيين متكاملين في هذا الموضوع، نذكرهما بإيجاز شديد.

---

(١) مستند الشيعة ٩/١٥، انظر: القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية ١٠٢/٣.
(٢) هذا مضمون الآية القرآنية المعروفة، فهي قاعدة قرآنية كلية، وهي القاعدة التي تقدمت قبل هذه.
(٣) أصول النظام الاجتماعي لابن عاشور ص ٢٥٨.

أولهما: تحسين وضعية الأرقاء وترقية معاملتهم، لكي يصبحوا - عمليًا - كأنهم أفراد من جملة أفراد الأسرة. وقد وصل الأمر في هذا إلى حد النهي حتى عن التخاطب بالألفاظ التي كانت سائدة آنئذ بين العبيد ومالكيهم. فقد قال رسول الله ﷺ: «لا يقل أحدكم أطعم ربك، وضئ ربك، اسق ربك. وليقل سيدي، مولاي. ولا يقل أحدكم عبدي، أمتي، وليقل فتاي وفتاتي وغلامي»(١). وفي رواية لأبي داود: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي، ولا يقولن المملوك: ربي وربتي، وليقل المالك فتاي وفتاتي. وليقل المملوك سيدي وسيدتي، فإنكم المملوكون، والرب الله عز وجل»(٢) وقال: «إخوانكم خَوَلُكُم(٣)، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم. فإن كلفتموهم فأعينوهم»(٤).

فهذا يعني بصريح العبارة، أن لا عبودية حقًا على أحد إلا لله تعالى، وأن لا ربوبية حقًا إلا ربوبيته سبحانه.

وثاني المقصدين: هو التقليص المتدرج، الممنهج والفعال، لحالة الرق والاسترقاق، سيرًا نحو إنهائها والقضاء عليها من أصلها. والتفاصيل الفقهية وأدلتها الشرعية كثيرة ومعروفة في هذا الباب، لا يتسع المجال لبسطها. وخلاصتها توجد في القاعدة الفقهية «الشارع متشوف للحرية»، ولها صيغ متعددة بهذا المعنى.

وإذا كان الاسترقاق الرسمي قد انتهى اليوم بين الناس، فإن أشكالاً من الاستعباد المقنَّع أو الجزئي أو المتخفي، ما زالت قائمة ومتفشية. ومنها ما يسمى

---

(١) رواه البخاري ١٥٠/٣ (٢٥٥٢)، ومسلم ١٧٦٥/٤ (٢٢٤٩)/(١٥).

(٢) سنن أبي داود ٣٤٤/٥ (٤٩٣٦)، ورواه كذلك أحمد ٢٦٧/١٥ (٩٤٥١)، والنسائي في الكبرى ١٠١/٩ (١٠٠٠١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) خولكم: الخول - بفتح المعجمة والواو - هم الخدم، سموا بذلك لأنهم يتخولون الأمور أي يصلحونها، ومنه الخولي لمن يقوم بإصلاح البستان. فتح الباري لابن حجر ٢٠٧/٥.

(٤) رواه البخاري ١٥/١ (٣٠)، ومسلم ١٢٨٣/٣ (١٦٦١)/(٤٠) من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

«الرقيق الأبيض»، الذي يستخدم للدعارة التجارية، حيث يباع ويشترى ويحبس نساء وأطفال للمتاجرة في أجسامهم وأعراضهم...

وقد اعتبرت منظمة المؤتمر الإسلامي في الإعلان الصادر عنها باسم (إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام)، اعتبرت الاستعمار نوعًا من الاستعباد الذي تجب محاربته والتحرر منه. جاء في المادة ١١ من الإعلان المذكور:

أ ـ «يولد الإنسان حرًا وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله، ولا عبودية لغير الله تعالى.

ب ـ الاستعمار بشتى أنواعه، وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريمًا مؤكدًا. وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل في التحرر منه وفي تقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها...».

وأما الشق الثاني من هذا المبدأ:

فهو امتداد للأول ولمقتضاه. ويعني أن الأصل في تصرفات الإنسان وأفعاله التي هيأه الله تعالى للقيام بها وأحوجه إليها، مباحة له وهو حر فيها. وهذا يعني كذلك أن الحدود والقيود التي توضع على تصرفات الناس شيء طارئ، ولا تكون إلا بسبب وبدليل. ويبقى ما سوى ذلك على أصل الإباحة والجواز وحرية الفعل.

قال ابن تيمية: «والمقصود أنه ليس لأحد أن يحرم إلا ما جاءت الشريعة بتحريمه، وإلا فالأصل عدم التحريم، سواء فى ذلك الأعيان والأفعال. وليس له أن يشرع دينًا واجبًا أو مستحبًا ما لم يقم دليل شرعى على وجوبه واستحبابه»[1].

فمنعُ الناس من تصرفاتهم وتحريمها، أو تضييقها وتقييدها، أو الحكم ببطلانها، لا يُقبل إلا بسبب معقول أو دليل مقبول.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٥٨/٢٠.

وأما ما يذكره بعض الأصوليين والمتكلمين، من أن الأصل في الأفعال الحظر، أو التوقف[١]، فهذا يرجع إلى اعتبارين:

أولهما : أنهم يقصدون الحكم الشرعي المنزّل، المنصوص أو المستنبط من النص. فالأصل عدمه. وإذا عدمناه فلا حكم، فيرجع المكلف إما إلى الحظر احتياطا، وإما يصير إلى التوقف وعدم إطلاق أي حكم.

وثانيهما : أنهم يقصدون حكم العقل في المسألة، أي قبل ورود الشرع. ففي هذه الحالة، لا يقضي العقل بالإباحة، فيتأتى أحد القولين الآخرين «الحظر أو التوقف». وهذا واضح في مثل قولهم: «الأفعال لا حكم لها قبل الشرع»[٢]. أما الإباحة المتحدث عنها هنا، فهي الإباحة الأصلية الفطرية، ثم كذلك ما جاء به الشرع من تأكيد لهذه الإباحة الأصلية وبقاء سريانها، إلا ما وقع تقييده بدليل شرعي معتبر، فالحكم حينئذ ما حكم به الشرع واقتضته أدلته وقواعده. وعلى هذا فالإنسان على أصل الحرية والإباحة حتى يوقفه الشرع فيتوقف.

أدلة القاعدة:

أصالة الحرية البشرية تكمن وتتمكن أساسًا في الخِلقة الأولى التي خلق الله الناس عليها؛ فلا خلاف بين أحد من الناس، أن الله تعالى خلق آدم وبني آدم أول ما خلقهم أحرارًا، وأن الاسترقاق والاستعباد بعضهم لبعض تصرفٌ طارئ، في جملة ما طرأ عليهم من آفات وانحرافات. وأصالة الحرية في الناس هي ما عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقولته التي صارت قاعدة بذاتها: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا»[٣].

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/١١٩، وكشف الأسرار للبزدوي ٥/٢٢٣.

(٢) المستصفى للغزالي ١/٥٥، البحر المحيط للزركشي ٦/١٤.

(٣) رواه ابن عبد الحكم في كتابه فتوح مصر وأخبارها ص٢٩٠ ولفظه «مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا».

وهذه الخلقة المتصفة بالحرية المتأصلة فيها، قد دلت عليها وأكدتها عدة نصوص شرعية، نذكر منها:

١- قول الله تعالى في قصة الخلق: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة - ٣٠].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ﴾ [الأعراف - ١٠- ١١].

٣- قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء - ٧٠].

٤- قوله عز وجل: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين – ١ – ٤].

فهذه الآيات كلها تدل على الدرجة العالية من التشريف والتكريم للجنس البشري، مما يتضمن حريته الظاهرية، وما هو أسمى منها، وهو حريته الباطنية، أي كرامته وعزته وسمو نفسه ومقامه.

- فهذا الكائن المخلوق جعله خالقه خليفة في الأرض. وبأي معنى فُسر هذا الاستخلاف، فهو تشريف عظيم، وفيه تكريم وتفضيل له على سائر المخلوقات.

- وقد نَفخَ اللهُ تعالى فيه من روحه. وهذا أيضًا تكريم آخر يتفرد به آدم وذريته، أيًا كان تفصيل هذا النفخ وحقيقته.

- وهو المخلوق الوحيد الذي أسجد الله له ملائكته. ومهما تكن الحكمة والمغزى في هذا السجود، ففيه أيضًا تكريم وتفضيل وتعظيم...

- وهو مُمكَّن في الأرض يتصرف فيها ويستفيد من كل منافعها الظاهرة والباطنة...

- وهو قد جُعل في أحسن تقويم، إلا أن ينتكس وينحط بسوء أفعاله.

وأما الإباحة الأصلية للأفعال والتصرفات، فيدل عليها أيضًا أصل الفطرة والجبلة. فالقابلية والتهيئة للفعل والتصرف، وكذلك الحاجة والميل إلى الأفعال والتصرفات، هي في حد ذاتها دليل على حكمة الله وتدبيره، وأن تصرف الإنسان وفق ما جُبل عليه وما هو في حاجة إليه، هو في أصله من حكمة الله وإرادته. قال ابن عاشور: «ونحن نستدل على ذلك تبعًا لأصلنا في هذا الغرض، وهو أن **الإباحة حالة فطرية**، لأنها الأصل في الأحوال البشرية، لأن سائر الموجودات التي منها الإنسان، لما وجدت على الأرض ابتدرت إلى تناول ما يناسب حالها، **وذلك إلهام إلهي**. فدلنا ذلك على أنها خلقت لذلك. وهل استقر أساس التمدن البشري إلا على قاعدة التناول والتسابق إليه؟»[1].

وإضافة إلى هذا النزوع الفطري البين، فقد جاءت النصوص الشرعية تصرح بهذا الأصل وتؤكده. من ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه - ١٢١ - ١٢٣].

٢- قوله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء - ١٥].

٣- قوله سبحانه: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء - ١٦٥].

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص١٢٨، ١٢٩.

٤- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة - ٢٩].

٥- قوله جل جلاله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام - ١١٩].

فهذه الآيات تدل على أن الله عز وجل أسكن آدم وذريته الأرض، وسخرها لهم وما فيها. وأنه لا يعاقبهم ولا يعذبهم على شيء فعلوه، إلا بعد أن يرسل إليهم رسله، ويبين لهم ما يجب عليهم وما لا يجوز. وما سوى ذلك فهو على أصل الحرية والإباحة والتسخير، أو هو عفو من الله. وقال ابن عاشور: «فما عدا ما حُدد منعُه في الشريعة من التصرف، فالأصل في سعي الإنسان فيه وتناوله هو الإباحة، وقد لقبها علماء أصول الفقه بالإباحة الأصلية. وقد رد الله على المشركين إذ حرموا على أنفسهم أشياء بقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف -٣٢]. ثم قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف - ٣٣].

وإن موقف تحديد الحرية موقف صعب وحرج ودقيق على المشرع غير المعصوم، فواجبُ ولاة الأمور التريث فيه وعدم التعجل، لأن ما زاد على ما يقتضيه درء المفاسد وجلب المصالح الحاجية من تحديد الحرية، يُعَدُّ ظلمًا...»(١).

تطبيقات القاعدة:

١- جاء في الحديث القدسي، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال قال الله: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة؛ رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعط أجره»(٢).

والشاهد في الحديث، هو ما فيه من تحريم ووعيد، في شأن بيع

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص ٢٨٠، ٢٨١.
(٢) رواه البخاري ٣/٨٢ (٢٢٢٧)، ٩٠ (٢٢٧٠).

الإنسان الحر وتحويله من حريته إلى الرق. وقد كان سائدًا - قبل الإسلام - اختطافُ الأفراد وبيعهم، فيصبحون بذلك أرقاء. وكان بعض المعوزين والغارمين يلجؤون إلى ببيع أبنائهم لسد حاجتهم وقضاء دينهم، وكان الدائن ببيع الشخص المدين نفسه مقابل دينه... فكل هذه التصرفات داخلة تحت مقتضى الحديث النبوي وما فيه من تحذير ووعيد شديد. ومن هذا السبيل ما يجري اليوم من بيع للأطفال والنساء، لاستعمالهم في الدعارة وأغراض خسيسة أخرى. فهذه كلها تصرفات محرمة باطلة، لا يترتب عنها أي أثر شرعي، ولا أي تملك ولا أي استحقاق، سوى استحقاق العقاب الدنيوي والأخروي.

٢- معاملات الناس وعقودهم وشروطهم في ذلك، كلها مباحة في الأصل، ما لم يرد في شيء منها تحريم أو تقييد، فيؤخذ به في محله دون غيره. وقد أفاض ابن تيمية في نصرة هذا القول بشتى الأدلة؛ ومنها «أن العقود والشروط من باب الأفعال العادية والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم، كما أن الأعيان الأصلُ فيها عدم التحريم. وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام- ١١٩] عامٌّ في الأعيان والأفعال. وإذا لم يكن حرامًا لم تكن فاسدة وكانت صحيحة. وأيضًا فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط إلا ما ثبت تحريمه بعينه - وأن **انتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم** . فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم، فيكون فعلها إما حلالا وإما عفوا كالأعيان التي لم تحرم»[1].

٣- ناقش مجمع الفقه الإسلامي الدولي أحكام الشركات الحديثة، بأنواعها: شركات الأموال، وشركات الأشخاص، والشركات القابضة، والشركات متعددة الجنسيات، وقرر أن: «الأصل في الشركات الجواز،

(١) القواعد النورانية لابن تيمية ١/ ٢٠٠.

إذا خلت من المحرمات والموانع الشرعية في نشاطاتها ...»[١].

ومعنى هذا أن أي صيغة أو طريقة للتشارك والتعاون التجاري والصناعي والزراعي، مهما كانت تسميتها وشكلها ونظامها، وسواء عمل بها قديما أو حديثا، وسواء ظهر العمل بها عند المسلمين أو عند غيرهم، فهي على أصل الجواز والمشروعية، حتى يثبت بطلانها أو تحريمها بالدليل الشرعي المعتبر.

٤- «لكل إنسان الحق - في إطار الشريعة - في حرية التنقل واختيار محل إقامته، داخل بلاده أو خارجها...»[٢].

٥- كما أن له حق ممارسة أي عمل غير محظور ولا ضار، «ولكل من الرجل والمرأة أن يختارا من يتزوجان به في أمن من كل ضغط أو إكراه...»[٣].

٦- «قال المحقق الحلي بالنسبة إلى استعمال الأواني الغالية من غير الذهب والفضة: لا يحرم غير الذهب والفضة من المعادن، غلت أثمانها أو رخصت، لأن الأصل الإباحة»[٤].

استثناءات من القاعدة:

١- مما استثني من هذا المبدأ العام، ما يدخل في قاعدة **«الأصل في الأبضاع الحرمة»**[٥]. والأبضاع هنا، كناية عن العلاقات والارتباطات الجنسية والاستمتاع الجنسي، بين الرجال والنساء «أي استحلال الفروج

---

(١) قرار المجمع، رقم ١٣٠ (الدورة ١٤).

(٢) إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، الصادر عن وزراء خارجية الدول الإسلامية، المادة ١٢.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص ٢٥٧.

(٤) انظر: القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية ١٠٦/٣.

(٥) انظرها في قسم الضوابط الفقهية بلفظ: "الأبضاعُ يُحتاطُ لها فوقَ غيرها".

وما يتبعه». فالأصل في هذا كله هو التحريم، حتى تثبت الحِلِّية بأدلتها وطرقها المشروعة . فلا يجوز الإقدام على شيء في هذا الباب، ما لم تثبت مشروعيته بشكل واضح لا لبس فيه . وهذا يرجع إلى أصل أعم، وهو أن التصرف في الإنسان «أي تصرف الإنسان في نفسه أو في نفس غيره» ليس كالتصرف في الأشياء وفي بقية المخلوقات في هذه الحياة . فحرمة الإنسان أعظم من أي حرمة أخرى لبقية الكائنات، وحِماه أوسع من حِماها . فالإنسان ليس الأصل فيه - كالأشياء - هو الاستباحة، بل العكس هو الصحيح. وهذا يفضي بنا إلى استثناء آخر سوى استثناء الأبضاع، وهو:

٢- حرمة تصرف الإنسان فيما يمس حياته وأعضاء جسمه، إلا بدليل وبإذن شرعي. فالأصل في الدماء أيضًا الحرمة كالأبضاع. ومن هنا يبقى الأصل كذلك هو الحرمة - خلافًا لأصل الإباحة العام - في مسألة أخذ أعضاء من جسم إنسان لزرعها في جسم إنسان آخر، سواء على سبيل التبرع، أو من باب أولى على سبيل البيع. وهذا لا يمنع من الاجتهاد والإفتاء بالجواز، في بعض الحالات المقدرة بقدرها وأدلتها .

والأمر في هذين الأصلين المستثنيين من المبدأ العام للإباحة، يختلف عن أصل التحريم في الأموال المملوكة للغير، لأن هذا التحريم عرضي مرده إلى ملكية الغير ومنع التعدي عليها، بينما التصرف في الأبضاع والدماء محرم في الأصل، حتى لو كان المتصرَّف فيه مملوكا للشخص نفسه أو ليس مملوكًا لأحد، وحتى لو كان بإذن مَن يقع عليه التصرف . فالتراضي على الزنا لا يخرجه من دائرة التحريم، وكذلك من أذن لغيره في قتله أو قطع عضو من أعضائه، فلا يغير إذنُه حكمَ التحريم والتجريم لهذا الفعل .

أحمد الريسوني

* * *

رقم القاعدة : ٣

نص القاعدة: لا حُكْمَ إلا لله[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- لا حاكم إلا الله[٢].

٢- الشرائع لا تلزم إلا بنص[٣].

٣- الحكم لا يثبت إلا بنص أو قياس على المنصوص[٤].

قواعد ذات علاقة :

١- لا حكم للعقل (لازمة عنها).

٢- لا تكليف قبل الشرع (لازمة عنها).

٣- لا حكم قبل الشرع (لازمة عنها).

٤- لا حكم للعقل في الشرعيات (لازمة عنها).

٥- لا تحريم إلا بالسمع (لازمة عنها).

٦- المطلوب بالاجتهاد حكم الله[٥]. (لازمة عنها).

---

(١) الضياء اللامع لحلولو ١/١٤٩ .

(٢) التحبير للمرداوي ٢/٧١٦ - ٧٢٤ .

(٣) المحلى لابن حزم ٧/١٠ .

(٤) المستصفى للغزالي ١/٩٠ .

(٥) المصدر نفسه .

٧- الأصل في الإنسان وتصرفاته الحرية والإباحة[١]. (مقيَّدة بها).

شرح القاعدة :

هذه القاعدة مرتبطة مع القاعدة السابقة ومنبنية عليها، فقاعدة «**الأصل في الإنسان وتصرفاته الحرية والإباحة**» أفادت أن الله تعالى خلق الناس أحراراً إلا من العبودية له سبحانه، وأنه جعل تصرفهم وتقلبهم في هذه الأرض وفي هذه الحياة على الإباحة، إلا ما جاء تحديده وتقييده على نحو مشروع .

وقاعدتنا الآن - لا حكم إلا لله - تفيد أن صاحب الحق الأصلي في الحكم على العباد، بالأمر والتكليف، والنهي والتحريم، والمنع والتقييد، هو الله عز وجل. «فمعنى: لا حكم إلا لله، أنه لا يدرَكُ حكم شرعي إلا من الله تعالى»[٢].

والقاعدة تفيد ضمنيا أن الناس لا بد لهم من حكم، أو من أحكام، في حياتهم، ولكنها تفيد صراحة أن هذا الحكم لا بد أن يكون مصدره ومرجعه الأعلى، هو الله تعالى. أما الناس، فهم أولاً خلقُ الله وعباده، فلا حكم عليهم إلا منه أو بإذنه، وهم ثانيًا يولدون متساوين في حقوقهم وصلاحياتهم، فليس لبعضهم حق التسلط والحكم على غيره، إلا بشيء قد أذن الله فيه، وليس على بعضهم واجب الخضوع والطاعة لغيره، إلا بشيء قد أمر الله به. وهذه المعاني معبر عنها وموضحة في «**الصيغ الأخرى**» المطابقة للقاعدة؛ وهي: **لا حاكم إلا الله، لا حكم قبل الشرع، لا تحريم إلا بالسمع، لا تكليف قبل الشرع**.

كما أنها تزداد وضوحًا بالقواعد الأخرى المكملة لها:

فقاعدة «**لا حكم للعقل**»، تفيد أن العقل البشري، بقدراته المحدودة وآفاته المعلومة، لا يصلح أن يقلَّد ويفوَّض - بمفرده - حق إصدار الأحكام ووضع التكاليف والشرائع للناس، ولذلك فهو ليس مصدراً للأحكام. وليس المراد هنا

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية. وهي القاعدة السابقة.

(٢) المحصول لابن العربي ١/ ١٥٢.

نفي حكم العقل في العقليات والعاديات، وإنما المراد نفي التشريع للعباد بما يلزمهم ويقيد تصرفاتهم بالإيجاب والتحريم. وهذا واضح في صيغة **«لا حكم للعقل في الشرعيات»** .

وأحكام الله تعالى، أو حاكميته، إنما تثبت بما جاءنا منه في كتبه وعلى لسان أنبيائه، وليس عن طريق الادعاءات التي لا حجية لها ولا حجة فيها. وهذا هو مضمون صيغة **«الشرائع لا تلزم إلا بنص»**، كما قررها ابن حزم الظاهري. إلا أن النص الذي تثبت به الأحكام، هو عند الجمهور أوسع مما يعنيه ابن حزم. فأحكام الله، أو أحكام الشرع، تثبت بالنص الخاص الصريح، وتثبت كذلك بكل طريق وبكل دليل ثبتت حجيته بالنص، بشرط ألا يأتي بما ينافي النص الشرعي. ويدخل في ذلك ما قرره الغزالي بصيغة «الحكم لا يثبت إلا بنص أو قياس على المنصوص». وقال أبو الحسين البصري: «الحكم بالقياس حكم بما أنزل الله، ورد إلى الله والرسول»[(١)] .

فالقياس على المنصوص يعتبر في حكم المنصوص عند الجمهور. ثم القياس على المنصوص قد يكون قياسًا جزئيًا على مسألة جزئية معينة، وقد يكون قياسًا كليًا مبنيًا على كليات الشرع ومقاصده، ومنه القياس الذي يسميه بعض الأصوليين «القياسَ المرسل».

ومما هو في حكم المنصوص أيضًا، ما يبنى ويفَرَّع على سائر قواعد الشرع وعموماته. من ذلك - مثلاً - أن الشرع قد نص على الوفاء بالعقود والعهود. فكل عهد أو عقد لا يتنافى مع الشرع، فهو بعينه وخصوصه يعتبر من حكم الشرع، ومن حكم الله. والالتزامُ به من طاعة الله، كما أن نقضه وإخلافه من معصية الله.

ونصَّ الشرع كذلك على طاعة أولي الأمر منا، فصارت طاعتهم بالمعروف طاعة لله، وأحكامهم الموافقة للشرع الخادمة لمقاصده، هي من حكم الله.

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٢٣٠.

غير أن ما ورد في الشرع من طاعات لغير الله تعالى، كطاعة العلماء والأمراء، إنما يكون لزومه بأمر الله وبإذنه، لا أنه يلزم من ذاته. فهو على التحقيق طاعة لله. وحتى سجود الملائكة لآدم، إنما وجب طاعةً لله. فهو في حقيقته سجود لله ولأمر الله.

قال الباقلاني: «وكذلك يجب أن لا يكون الخبر عن الأمر والإيجاب والندب مفيدا لحصول الإيجاب والندب، إلا أن يصدر عن من له الإيجاب والندب ويستحق أن يُعبد بالطاعة، وهو الله تعالى دون كل أحد من الخلق. وكل من يقول إنه واجب الطاعة منهم، فإنما يعني به وجوب الطاعة لله عز وجل. وطاعةُ النبي ﷺ، والإمام، والسيد، والوالد، إنما هي طاعة لله تعالى. ولولا أمرُهُ لنا بالتزام ذلك من أمثالنا، لم يجب علينا طاعة أحد من جهة العقل. وكذلك سبيل أمره للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام»[١].

وقال الشوكاني: «فإن هذا[٢] أمرٌ لم يكن إلا لله سبحانه، لا لغيره من البشر كائنا من كان، إلا فيما فوضه إلى رسله. وليس لغير الرسل في هذا مدخل، بل الرسل منهم متعبدون بما تعبدهم الله به، مكلفون بما كلفوا به، مطالبون بما طلبه منهم . وتخصيصهم بأمور لا تكون لغيرهم لا يعني خروجهم عن كونهم كذلك، بل هم من جملة البشر، ومن سائر العباد في التكليف بما جاؤوا به عن الله. وقد أخبروا بهذا وأخبر به الله عنهم، كما في غير موضع من الكتاب العزيز ومن السنة النبوية، وكما وقفنا عليه في التوراة والإنجيل والزبور مكررًا في كل منها»[٣].

ومن فوائد هذه القاعدة -**لا حكم إلا لله**- أنها تغلق عددا من أبواب الفساد والتسلط على الناس والتحكم في حياتهم وتصرفاتهم الدينية والدنيوية.

- فهي تغلق باب الاستبداد التشريعي الذي يقع من الحكام والأمراء. فالحاكم والأمير والقاضي، كلهم ملزمون بمقتضى هذه القاعدة، بأن

---

(١) التقريب والإرشاد للباقلاني ٢/ ٥٥ .
(٢) يقصد التشريع للعباد والحكم عليهم .
(٣) أدب الطلب للشوكاني ص ٣١ .

يحكموا بما أنزل الله، وبأن تكون أحكامهم وأوامرهم، في حدود الشرع وبتوافق معه ومع قواعده، وما خرج عنها وعن حدودها فهو باطل لا قيمة له.

- وهي تغلق الباب على التسلط أو التعسف الديني، الذي قد يمارسه بعض ذوي المناصب والمقامات الدينية، العلمية والروحية؛ من فقهاء، ودعاة، ومشايخ تعليم، ومشايخ تصوف، وزعماء، وأحبار، ورهبان، ونحوهم. فهم كذلك ملزمون بأن تكون اجتهاداتهم وفتاويهم وتعليماتهم وتوجيهاتهم وتأويلاتهم، في حدود الشرع المنَزَّل، طبقا لأدلته ومبادئه. وليس لهم أن يُحَرِّموا ما أحل الله، ولا أن يُحلوا ما حرم الله، ولا أن يكلفوا الناس غير ما كلفهم به الله.

- وهي تغلق الباب على بعض أرباب الفكر والفلسفة، ممن ينادون بحكم العقل وينصبونه شارعًا مستقلاً من دون الله. لقد جاء الإسلام بالدعوة إلى إعمال العقل والفكر والنظر، وفسح مجالاً رحبًا للاجتهاد بالرأي، ولكن هذا لا يجعل من العقل حاكمًا أعلى، كما لا يجعل منه نِداً للشرع أو بديلا عن الوحي، وإنما هو يعمل ضمن إطار الشرع، وهو يستنبط الأحكام الشرعية ولا ينشئها. يقول الإمام الشاطبي: «والعقل إنما ينظر من وراء الشرع»[1]. ويقول أيضًا: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يَسْرح العقلُ في مجال النظر إلا بقدر ما يُسَرِّحه النقل»[2].

- وهي تغلق الباب على مزاعم استمداد الأحكام والتكاليف الشرعية، بواسطة الطرق الخارقة للعادة؛ كالمنامات، والكرامات، والإلهامات، والتنبؤات.

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/٣٨.
(٢) المصدر نفسه ص ٧٨.

فهذه الطرق وإن كانت قد تصيب وتفيد أصحابها في بعض الأحيان وبعض الحالات، فهي - أبدًا - ليست طرقًا معتمدة لتلقي الأحكام الشرعية أو إنشائها أو استنباطها أو الكشف عنها. **فأحكام الشرع إنما تأتي من الله، بواسطة أنبياء الله، ثم بالاجتهاد والاستنباط، وفق أدلة الشرع وقواعد العلم المعتمدة.**

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة الأساسية من قواعد الشريعة الإسلامية، دلت عليها أدلة كثيرة، وخاصة من القرآن الكريم، نذكر منها:

١- قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف-٤٠]. والآية واضحة في أن الحكم بحق وحقيقة، إنما هو لله سبحانه، سواء كان حكما قدريًا تكوينيًا أو حكمًا تشريعيًا ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف - ٥٤].

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة - ٤٩].

٣- قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر- ٧١] قال البيضاوي: عند تفسير هذه الآية: «وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع، من حيث إنهم عللوا توبيخهم بإتيان الرسل وتبليغ الكتب»[١].

٤- قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ

(١) تفسير البيضاوي ١١٩/٥.

ٱللَّهُ﴾ [الشورى-٢١]. والآية تفيد أنْ لا شرع إلا ما شرعه الله أو ما كان بإذن فيه.

٥- قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١] وفي بيان مغزى هذه الآية: روى الإمام أحمد، والترمذي، وابن جرير من طرق، عن عدي بن حاتم، رضي الله عنه، في قصة إسلامه ـ وقد كان نصرانيًا ـ أنه لما دخل على رسول الله ﷺ، قرأ عليه هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قال عدي: فقلت: إنهم لم يعبدوهم. فقال: «بلى، إنهم حرموا عليهم الحلال، وأحلوا لهم الحرام، فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم»[1]. وهكذا قال حذيفة بن اليمان[2]، وعبد الله بن عباس[3]، وغيرهما في تفسير: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ): إنهم اتبعوهم فيما حللوا وحرموا.

٦- قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

٧- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦] وفي الآية نهي ووعيد لمن يطلقون أوصاف الحلال

---

(١) رواه الترمذي ٢٧٨/٥ (٣٠٩٥)، والطبري في تفسيره ١١٤/١٠، والطبراني في الكبير ٩٢/١٧ (٢١٨، ٢١٩)، والبيهقي في الكبرى ١١٦/١٠، وقال الترمذي: حديث غريب.

(٢) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣٩/٥-٤٠ (١٠٢٩٦)، وابن جرير في التفسير ١١٤/١٠، والبيهقي في سننه الكبرى ١١٦/١٠.

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ١١٥/١٠.

والحرام، وينسبونها إلى الله وإلى دينه، تقولاً وافتراء، من غير حجة ولا برهان.

٨- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء -٥٩]. فاحتكام الناس في منازعاتهم، إنما مرجعه إلى الله تعالى، وإلى ما أوحاه إلى رسوله وما أنزله عليه. وأما الاحتكام إلى الحكام ونحوهم من الناس، فذلك على أساس أنهم يستنبطون حكم الله، وبإذن منه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء - ٨٣].

تطبيقات القاعدة :

١- قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[١] وفي رواية أخرى: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٢]. فهذا الحديث يحكم بالإبطال والرد، لكل ما يتم اختراعه وإقحامه في الدين، من أحكام أو تكاليف أو عبادات، بلا سند من الشرع. فأحكام الدين ما لم تأت من الله، وما لم تكن بإذن من الله، فهي ساقطة غير معتبرة. قال النووي: «وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات»[٣].

٢- عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا: إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله. فقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم فاقض بيننا بكتاب

(١) رواه البخاري ١٨٤/٣ (٢٦٩٧)، ومسلم ١٣٤٣/٣ (١٧١٨)/(١٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) رواها مسلم في صحيحه ١٣٤٣/٣-١٣٤٤ (١٧١٨)/(١٨) من حديثها رضي الله عنها.
(٣) شرح النووي على مسلم ١٥٠/٦.

الله، وائذن لي. فقال رسول الله ﷺ: «قل». قال: إن ابني كان عسيفًا[١] على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة، وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها».

قال: فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت[٢].

والحديث فيه تطبيق للمبدأ الذي نحن فيه، حيث نقض النبي ﷺ الحكم المخالف لحكم الله، وأمر بتنفيذ مقتضى حكم الله.. وقد وضح ذلك رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بقوله: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله».

٣- ذهب داود الظاهري وأصحابه خلافًا لعامة الفقهاء إلى أن المرأة المتوفى عنها زوجها، ليس حتمًا عليها أن تعتد في بيت الزوجية، بل لها أن تعتد في أي مسكن شاءت، كبيت أبيها أو ابنها أو أخيها. لأن سكنى الزوجية التي ورد القرآن بها وبلزومها تتعلق بالمطلقات لا بالمتوفى عنهن. قالوا: «ولا يُعتد بحديث فريعة أن رسول الله ﷺ أمرها أن تعتد في بيتها، وأن لا تخرج منه[٣]، لأن هذا الحديث روته امرأة غير معروفة بحمل العلم. **وإيجاب السكنى حكم، والأحكام لا تجب إلا بنص كتاب أو سنة ثابتة أو إجماع**»[٤].

---

(١) العسيف: الأجير.

(٢) رواه البخاري ٣/١٩١ (٢٧٢٤)، ومسلم ٣/١٣٢٤- ١٣٢٥ (١٦٩٧/١٦٩٨).

(٣) رواه مالك ٢/٥٩١ (٨٧)، وأحمد ٤٥/٢٨-٢٩، وأبو داود ٣/١٢٢ (٢٢٩٤)، والترمذي ٣/٥٠٨ - ٥٠٩ (١٢٠٤)، والنسائي ٦/٢٠٠-٢٠١ (٣٥٣٢)، وابن ماجه ١/٦٥٤-٦٥٥ (٢٠٣١) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) التمهيد لابن عبد البر ١١/٣٢٣.

٤- قال البيضاوي: «لما كان اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيمًا لشأنهم، ويجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها، واتخذوها أوثانًا، لعنهم الله ومنع المسلمين عن مثل ذلك. فأما من اتخذ مسجدًا في جوارِ صالح وقصَد التبركَ بالقرب منه، لا التعظيم له ولا التوجه نحوه، فلا يدخل في ذلك الوعيد... **لأن الاعتبار في الأحكام بالشرع لا بالعقل**»[1].

٥- لا يجوز إثبات الدعاوى أو نفيها أمام القضاء اعتمادًا على الرؤى، خلافًا للبينات الشرعية الظاهرة. «ومن أمثلة ذلك مسألة سئل عنها ابن رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر، فرأى الحاكم في منامه أن النبي ﷺ قال له: لا تحكم بهذه الشهادة، فإنها باطل. فمثل هذا من الرؤيا لا معتبر بها في أمر ولا نهي ولا بشارة ولا نذارة، لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة»[2].

فشهادة الشاهدين العدلين، بينة صحيحة يجب العمل بها، على وفق ما جاء في القرآن والسنة، ولا عبرة بالرؤيا المخالفة لشهادتهما، ولو كانت رؤيا القاضي بنفسه.

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) نقله ابن حجر في فتح الباري ١٤٨/٢.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢٦٦/٢.

رقم القاعدة: ٤

نص القاعدة: مَا مِن حَادِثَةٍ إلا ولله فيها حُكْمٌ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- ما من نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها[٢].

٢- أية حادثة شرعية لا تخلو الأصول من دلالة عليها[٣].

٣- لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع[٤].

٤- لا يجوز ترك الحادثة لا حكم فيها مع ورود الشرع[٥].

٥- كليات الشريعة دالة على أن الأحكام لا تبقى مشكلة لا فيصل فيها[٦].

٦- ما من واقعة إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها[٧].

---

(١) انظر: أدب القاضي للماوردي ١/٥٦٥، العدة لأبي يعلى ٤/١٣٢٧، ٤/١٤١٧، الإبهاج للسبكي ٣/٢٥٧.

(٢) الرسالة للشافعي ص٢٠، ط، ١٣٥٨/١٩٣٩- تحقيق أحمد شاكر.

(٣) التجريد للقدوري ١/٢٣٤، تيسير التحرير لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه ١/١٣٣.

(٤) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ٢/٤٨٥ تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، دارالوفاء، المنصورة الطبعة الرابعة، وانظر: غياث الأمم في التياث الظلم، له أيضًا، ص٤٣٠، ٤٣١ – ط٢- ١٤٠١- بتحقيق عبد العظيم الديب.

(٥) إحكام الفصول للباجي ص٢٦٥.

(٦) نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين الجويني ٩/٣٢٤- ١٢/٣٨٣ – ط١ – تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب.

(٧) غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين الجويني (الغياثي) ص٢٦٦.

قواعد ذات علاقة :

١- لا حكم إلا لله[١]. (قاعدة أصل).

٢- الأرض لا تخلو من قائم لله بحجة[٢]. (قاعدة علاقة لزوم).

٣- لا يجوز خلو الأرض عن مجتهد[٣]. (قاعدة علاقة لزوم).

٤- إذا سقطت العلامات، فالاستصحاب قانون في الشريعة[٤]. (قاعدة فرعية).

٥- إذا عدمنا الاجتهاد بالكلية، استصحبنا ما كنا عليه[٥]. (قاعدة فرعية).

٦- إذا لم نجد نصًا فالرجوع إلى قضايا النُّهَى[٦]. (قاعدة فرعية).

شرح القاعدة :

هذه إحدى القواعد الكلية المرجوع إليها عند علماء الشريعة وولاة أمور المسلمين، وخاصة عندما تواجههم قضايا وإشكالات لم يسبق عهد بها. وهي قاعدة تفتح الباب للاجتهاد المستمر اللامحدود. فهي تربط بين استمرار الحوادث واستمرار الاجتهاد.

والمراد بالحادثة والحوادث، ما يحدث وما يطرأ، مما لم يرد في شأنه نص كتاب ولا سنة، ولا تقدم له حكم خاص به في الشرع. وقد يعبر كذلك عن هذا المعنى بالواقعة، وجمعها وقائع، أو بالنازلة، وجمعها نوازل.

---

(١) هي القاعدة السابقة، ضمن هذه المبادئ العامة للتشريع الإسلامي.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٦/٤٩٤ - ٥٧٠، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ١/٦، تحقيق الدكتور موفق عبد الله عبد القادر - مكتبة العلوم والحكم، وعالم الكتب - بيروت.

(٣) فتح الغفار لابن نجيم ٣/٣٧، إرشاد الفحول للشوكاني ١/٢٥٣.

(٤) نهاية المطلب للجويني ٤/٣٥.

(٥) المصدر نفسه ٨/٥٤٣.

(٦) المصدر نفسه ٢/٢٢٣.

والمقصود بالحكم في القاعدة، الحكم الشرعي؛ بالإباحة، أو بالتحريم، أو بالوجوب، أو بالندب، أو بالكراهة.

فالقاعدة تقضي أن كل أمر أو مشكل جديد يقع أو يطرأ أو يظهر، فله في دين الله تعالى حكم بأحد هذه الأحكام أو ما يدخل فيها، فيجب طلبه والبحث عنه لمعرفته والعملِ بمقتضاه فيما طرأ ونزل بالناس، أفرادًا أو جماعات.

وهذا لا يعني أن حكم الله في الحادثة يوجد معيَّنا جاهزًا، منصوصًا عليه ومصرحًا به، بل يعني أنه مضمن في مقتضيات الأدلة الشرعية ودلالاتها، وفيما نصبه الشرع لها من مسالك وقواعد، وأنه يمكن التوصل إليه بالاجتهاد والتحري والاستنباط.

ومعنى هذا أن حكم الله في الوقائع الجديدة، يحتاج إلى من يستكشفه ويستخرجه من مناجمه، ثم يكشفه للناس. ومن هنا فإن هذه القاعدة تستلزم وجود من يجتهد ويستنبط، بعد تحقق أهليته بشروطها. ولذلك قال جمهور الأصوليين بوجوب وجود العلماء المجتهدين في كل عصر. وهو ما ضمنوه قاعدة أخرى، يعبرون عنها بصيغ شتى، مثل قولهم: «**الأرض لا تخلو من قائم لله بحجة**»، أو قولهم: «**لا يجوز خلو الأرض عن مجتهد**».

فحكم الله في كل واقعة جديدة، موجود بالقوة، أما وجوده بالفعل، فيتوقف على وجود العالم الذي يجتهد فيه ويكشف عنه. فعامة الناس، يمكنهم تلقي أحكام الشرع الصريحة، مباشرة من أدلتها، لكن الوقائع والأحوال الجديدة، والأحكام والمعاني الخفية بسبب وجود تعارض أو استشكال فيها أو صعوبة، لا بد لهم فيها من العلماء القادرين على استنباط الأحكام واستخراجها وتنقيح مناطاتها...

وأما كيف يُستنبط الجديد من القديم، وكيف يستخرج المجهول من المعلوم، وكيف يولِّد الكثير من القليل، فهذا هو شأن العلوم كلها، وشأن العلماء في جميع التخصصات. وهذا هو ما **يسمى اليوم بالبحث العلمي**. غير أن البحث

العلمي حين يتعلق بمعرفة حكم الله أولاً، ويتعلق بالقضايا الجديدة والقضايا المشكِلة ثانيًا، فهذا لا يُقبل فيه أي باحث كان، بل يشترط له درجة عليا من الأهلية الدينية والعلمية والفكرية، هي المعبر عنها بدرجة الاجتهاد. وهي الدرجة التي تخول صاحبها التصرف العلمي في إعمال مصادر الأحكام وأصولها وقواعدها وطرق استنباطها. وبذلك يصل إلى العلم بأن الشريعة - بأصولها وكلياتها وقواعدها- تقدم لكل سؤال جوابًا ولكل مشكلة حلاً. وهذا ما عناه إمام الحرمين بقوله: «**كليات الشريعة دالة على أن الأحكام لا تبقى مشكلة لا فيصل فيها**»[(١)].

وعلى هذا الأساس، فإن العلماء وولاة الأمور، مدعوون على الدوام للاجتهاد وتقرير الأحكام الشرعية والحلول الشرعية، لكل الأحوال الجديدة والإشكالات الجديدة، التي تنزل بالمسلمين أمة وأفرادًا وجماعات ومجتمعات. وليس هناك شيء يمكن أن يقال فيه: ليس له حكم في الشرع، أو لا نستطيع أن نعرف حكمه في الشرع، ثم يطوى الموضوع ويترك. بل واجب العلماء البحث والنظر والائتمار والتشاور، حتى يجدوا جوابًا وحلاً وحكمًا.

ومن أول من قرروا هذه القاعدة ونصوا عليها، الإمام الشافعي. وقد أوردنا عبارته في صيغ القاعدة، وسيأتي ذكرها ضمن الأدلة بعد قليل. وقبل الشافعي كان الصحابة قد استنوا للأمة السير على هذا النهج؛ فكانوا لا يتركون شيئًا نزل بساحتهم إلا اجتهدوا له وقرروا له حكمه، سواء كان منصوصًا أو غير منصوص، صريحًا أو غير صريح. وسيأتي قريبًا مزيد بيان لهذا.

وقد تتابع العلماء على القول بهذه القاعدة، أو الالتزام العملي بفحواها ومقتضاها، وذلك في عامة المذاهب الفقهية. وذهب بعض المتكلمين إلى إمكانية وجود حالات ليس لله فيها حكم. قال الجويني: «وقد ذهب بعض من ينتمي إلى أصحابنا[(٢)] إلى أنه لا يبعد تقرير واقعة ليس في الشريعة حكم الله فيها، وزعم أنها

---

(١) نهاية المطلب لإمام الحرمين الجويني ٩/٣٢٤.

(٢) يقصد بـ"أصحابنا": الأشاعرة. وهو هنا يشير خاصة إلى أبي بكر الباقلاني، صاحب هذا الرأي. انظر: البرهان لإمام الحرمين الجويني ٢/٨٨٢.

إذا اتفقت، فلا تكليف على العباد فيها. وهذا زلل ظاهر. **والمعتقد أنه لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهرانَـيْ حَمَلتها، إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها**»[١].

ونتيجة لذلك نجد في كل العصور والأقطار الإسلامية، أحكامًا جديدة واستنباطات جديدة وفتاوى جديدة. ولم نجد العلماء والمفتين والقضاة - في أي عصر- قد توقفوا جميعًا في نازلة أو مشكلة، وقالوا: ليس لها حكم في شريعتنا.

وحتى حينما قيل بتوقف الاجتهاد ونودي بإغلاق بابه، فإن ذلك لم يكن راجعًا- عند القائلين به- لعدم وجود أحكام شرعية لما يستجد من وقائع، ولكن فقط لسبب عارض، وهو عدم وجود مؤهلين للاجتهاد واستنباط الأحكام الجديدة. والحقيقة أن الاجتهاد لم ينقطع واستنباط أحكام جديدة لم يتوقف. وإذا كنا نجد من قالوا بتوقف الاجتهاد والاقتصار على اجتهادات السابقين، فإننا نجد في كل العصور من كانوا يمارسون الاجتهاد ويدعون إلى ممارسته.

وحتى في القرن الثامن الهجري، حيث استقر الجمود والتقليد، وسادت فكرة توقف الاجتهاد، نجد - على سبيل المثال- ابن القيم يقول: «إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء، فهل يجوز الاجتهاد فيها بالإفتاء والحكم أم لا؟

فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يجوز، **وعليه تدل فتاوى الأئمة وأجوبتهم**؛ فإنهم كانوا يُسألون عن حوادثَ لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر»[٢]. وهذا يعم ما اجتَهد فيه مما لم يَعرف فيه قول مَن قبله وما عَرف فيه أقوالاً واجتهد في الصواب منها. **وعلى هذا**

---

(١) الغياثي لإمام الحرمين الجويني ص٤٣١.

(٢) رواه البخاري ١٠٨/٩ (٧٣٥٢)، ومسلم ١٣٤٢/٣ (١٧١٦)/(١٥) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

درج السلف والخلف. والحاجة داعية إلى ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث. ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن المنقول، **وإن اتسع غاية الاتساع، فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعًا**، وأنت إذا تأملت الوقائع رأيت مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة، ولا يعرف فيها كلام لأئمة المذاهب ولا لأتباعهم.

والثاني: لا يجوز له الإفتاء ولا الحكم، بل يتوقف حتى يظفر فيها بقائل، قال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام.

والثالث: يجوز ذلك في مسائل الفروع، لتعلقها بالعمل، وشدة الحاجة إليها، وسهولة خطرها[1]، ولا يجوز في مسائل الأصول.

والحق التفصيل، وأن ذلك **يجوز- بل يستحب أو يجب- عند الحاجة وأهلية المفتي والحاكم**. فإن عُدم الأمران لم يجز، وإن وجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز والمنع والتفصيل، فيجوز للحاجة دون عدمها»[2].

ولقد كان السؤال النظري الذي شغل عددًا من الأصوليين[3] في هذا الباب هو: إذا كانت نصوص الشرع وأحكامه المنزلة محدودة معدودة، والوقائع المتجددة لا تنحصر ولا تقف عند حد، فكيف سنجد في الشرع جوابًا لكل سؤال وحكمًا لكل نازلة؟! أو بصيغة أخرى يستعملها الأصوليون: **إذا كانت النصوص متناهية، والحوادث لا متناهية، فكيف يحيط المتناهي باللامتناهي؟!**

لقد ظل العلماء - منذ عصر الصحابة إلى الآن- يجيبون عن هذا السؤال. وكان جوابهم عليه جوابًا عمليًا أكثر منه نظريًا، وذلك بالممارسة الفعلية للاجتهاد والإفتاء. وتتمثل أهم مسالكهم النظرية والعملية في الجواب عن هذا السؤال، أو هذا الإشكال، فيما يلي:

---

(١) أي ما ليس له خطورة كبيرة في الدين.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٥/١٥٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٢، المستصفى للغزالي ٢/٢٧٢و ٢٣٩، إعلام الموقعين ١/٤٥٥.

١- تدبر النصوص والاستنباط منها.

فكثير من النصوص الشرعية، قد تكون نزلت أو حكمت في شأن معين ومسألة محددة، ولكن بمزيد من النظر والتدبر في صيغها العامة، وفي دلالاتها المفردة، أو دلالاتها المركبة، الناشئة عن ربطها وضمها مع غيرها من النصوص، ينقدح فيها معنى جديد وحكم جديد، لم يسبق استنباطه والتصريح به من قبل. وهكذا يستطيع الناظر المتدبر لنصوص القرآن والسنة، أن يستبين كثيرًا من المعاني والأحكام الخفية، التي قد يظن أنها لا وجود لها في النصوص.

وعلى هذا الأساس، ظل الفقهاء على مر العصور، يستنبطون من القرآن والسنة أحكامًا جديدة لما يستجد من أحوالهم ونوازلهم.

فمن ذلك ما استنبطه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، في شأن شرب الخمر، بعد أن اتسع واستشرى في بعض الأقاليم. قال الزهري: «أخبرني حميد بن عبد الرحمن عن ابن وبرة الكلبي قال: أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر رضي الله عنه، فأتيته ومعه عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، وعلي وطلحة والزبير رضي الله عنهم، وهم معه متكئون في المسجد. فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فيه، فقال عمر رضي الله عنه: هم هؤلاء عندك فسلهم[1]. فقال علي رضي الله عنه: «نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون». قال فقال عمر رضي الله عنه: أبلغ صاحبك ما قال. قال: فجلد خالد رضي الله عنه ثمانين، وجلد عمر رضي الله عنه ثمانين»[2].

ومعلوم أن هذا الاستنباط مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ

---

(١) يقصد كبار الصحابة الجالسين معه.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك ٣٧٥/٤، والدارقطني ١٥٧/٣ (٢٢٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٢٠/٨، ورواه عبد الرزاق في مصنفه مختصراً ٣٧٨/٧ (١٣٥٤٢). وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور-٤]. فالآية في موضوع القذف، ولكن عليًا استنبط منها وبنى عليها اجتهاده لقضية أخرى، بحكم العنصر المشترك بين الحالتين، وهو الافتراء والقذف.

ومن استنباطاته أيضًا ما استنتجه في مسألة الحد الأدنى لمدة الحمل، وذلك من خلال النظر والربط بين عدة آيات. قال ابن كثير: «وقد استدل علي، رضي الله عنه، بهذه الآية: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[الأحقاف - ١٥]، مع التي في لقمان: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان- ١٤]، وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة-٢٣٣]، على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهو استنباط قوي صحيح»(١).

وهكذا كان كبار الصحابة وفقهاؤهم، لا يتوقفون عن التدبر واستنباط المعاني والأحكام الجديدة من الكتاب والسنة، لما يشهدونه أو يعرض عليهم من تطورات ومستجدات. والأمثلة في هذا الباب كثيرة، عن علي وعمر وأبي بكر وعثمان وعائشة وابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت، وغيرهم رضي الله عنهم.

وقد وُضعت بعض النصوص الشرعية على نحو يبقى فيه مجال مقصود للنظر والاستنباط بما يناسب الأحوال المتغيرة والوقائع المستجدة.

من أمثلة ذلك ما جاء في صحيح مسلم وغيره: «أن عمر بن الخطاب خطب يوم الجمعة...، إلى أن قال: «... ثم إني لا أدع بعدي شيئًا أهم عندي من الكلالة. ما راجعت رسولَ الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طعَن بإصبعه في صدري فقال: «يا عمر ألا تكفيك آية الصيف

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧/٢٨٠، تحقيق سامي بن محمد سلامة - نشر دار طيبة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

التي في آخر سورة النساء[١]؟!». وإني إن أعشْ أقض فيها بقضية يقضي بها من يقرأ القرآن ومن لا يقرأ القرآن...»[٢].

قال النووي في شرحه لهذا الحديث: «ولعل النبي ﷺ إنما أغلظ له (أي لعمر)، لخوفه من اتكاله واتكال غيره على ما نُصَّ عليه صريحًا، وتركهم الاستنباطَ من النصوص. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء - ٨٣]. فالاعتناء بالاستنباط من آكد الواجبات المطلوبة، لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة، فإذا أُهمل الاستنباط فات القضاء في معظم الأحكام النازلة أو في بعضها»[٣].

٢- القياس على المنصوص.

ولسنا الآن في مقام الحديث عن القياس وحجيته وما إلى ذلك من مباحثه، فهذا له مكان آخر من هذه المعلمة. ولكننا نذكر القياس باعتباره دليلاً شرعيًا مسلَّمًا عند جمهور العلماء، من لدن الصحابة إلى اليوم، وباعتباره أحد المسالك الواسعة التي أتاحت للفقهاء تطبيق قاعدتنا «**ما من حادثة إلا ولله فيها حكم**». فالقياس يَستخرج من كل حكم منصوص معلَّلٍ، أحكامًا أخرى عديدةً من جنسه وعلى مقاسه.

قال ابن السمعاني: «الضرورة داعية إلى وجوب القياس، لأن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية، ولا بد أن يكون لله تعالى في كل حادثة حكم، إما بتحريم أو تحليل. فإذا كانت النصوص قاصرة عن تناول جميع الحوادث وكان

---

(١) يشير عليه الصلاة والسلام إلى قوله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ...﴾ الآية الأخيرة من سورة النساء.

(٢) صحيح مسلم ٣/١٢٣٦ (١٦١٧)، ورواه النسائي ١٠/٧٨ (١١٠٧٠)، وابن ماجه ٢/٩١٠-٩١١ (٢٧٢٦).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/٥٧-٥٨.

التكليف واقعًا بمعرفة الأحكام، لم يكن لنا طريق نتوصل به إلى معرفتها إلا القياس. ألا ترى: أنا إذا تركنا القياس تعطلت أحكام الحوادث، فصح قولنا: إن الضرورة داعية إلى استعمال القياس»[١].

وقال إمام الحرمين في بيان أهمية القياس في هذا المقام: «القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواضع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منها تواترًا فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار يُـنَـزَّل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها. **والرأي المبتوت المقطوع به عندنا، أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، متلقى من قاعدة الشرع**»[٢].

٣- تحكيم كليات الشريعة.

وهذا مسلك آخر، يـمكِّن من معرفة حكم الشرع فيما لا حد له من النوازل والأوضاع الجديدة، في مختلف مجالات الحياة. ويدخل في كليات الشريعة كل ما نعرضه في هذا القسم من مبادئ عامة، وما سيأتي قريبًا من قواعد المقاصد العامة، وما سيأتي لاحقًا من القواعد الفقهية الكبرى. فلتراجعْ أدلتها وتطبيقاتها مبينة في مواضعها السابقة واللاحقة، فهناك يظهر أن كل قاعدة من هذه القواعد والمبادئ الكلية، قد دل عليها وشهد لصحتها نصوص وأحكام شرعية كثيرة، وحجج عقلية عديدة. فلذلك يجب الرجوع إليها وتحكيمها، عند عدم النص المباشر على حكم مسألة من المسائل. وقد دأب الأئمة والعلماء المجتهدون - في كافة العصور- بناء ما لا يحصى من فتاويهم واجتهاداتهم على هذه الكليات. يقول إمام الحرمين

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر بن السمعاني ٢/٨٤، تحقيق محمد حسن الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان - الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
(٢) البرهان لإمام الحرمين الجويني ٢/٤٨٥.

الجويني، مبينًا اعتماده على الكليات في تقرير أحكام المستجدات: «لست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء، فإن معظم مضمون هذا الكتاب[١] لا يُلْفَى مدونًا في كتاب، ولا مضمنًا لباب. ومتى انتهى مساق الكلام إلى أحكام نظمها أقوام، أحلتها على أربابها وعزيتها إلى كتابها، ولكني **لا أبتدع ولا أخترع شيئًا، بل ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه. وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة**، التي لا يوجد فيها أجوبة العلماء معدة. وأصحاب المصطفى صلوات الله عليه، ورضي الله عنهم، لم يجدوا في الكتاب والسنّة إلا نصوصًا معدودة، وأحكامًا محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنَّت، ولم يجاوزوا وضع الشرع ولا تعدوا حدوده، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة **عن قواعد مضبوطة**»[٢].

ومن أكبر هذه الكليات وأغزرها عطاء، **ما** سماه بعض العلماء **بالقياس الكلي**. وهو المسمى أيضًا **بالاستصلاح**، أو **المصلحة المرسلة**، أو **القياس المرسل**. فهذا المسلك يسمح، **بل** يقضي بالنظر إلى المصالح المشروعة وبناء الأحكام عليها فيما لا نص فيه. وهو المسلك الذي عول عليه الصحابة من وقت مبكر بعد انقطاع الوحي. فهم- كما يقول الغزالي - «استرسلوا على الفتوى، وكانوا لا يرون الحصر، والنصوص ومعانيها لا تفي بجملة المسائل، **فلا بد من المصير إلى المصالح**»[٣].

وسيأتي البيان المفصل لهذا المسلك في قاعدة مستقلة ضمن قواعد المقاصد العامة، وكذا في القواعد الأصولية. وإنما خصصناه بالذكر هنا تنويهًا بأهميته ومكانته في تمكين العلماء وولاة الأمر من استيعاب المصالح والحوادث المتجددة على مر العصور.

---

(١) يقصد كتابه الفذ "غياث الأمم في التياث الظلَم" المشتهر باسمه المختصر (الغياثي).
(٢) الغياثي لإمام الحرمين الجويني ص٢٦٦-٢٦٧.
(٣) المنخول للغزالي ص ٤٥٧.

٤- **أحكام الوقائع بين طرف الانحصار وطرف الانتشار.**

وذكر إمام الحرمين مسلكًا آخر يمكن من خلاله تقرير أحكام لا حصر لها، مما لم ينص الشرع على أحكامه. قال في بيان هذا المسلك: «... فلو قال قائل: ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له، ومآخذ الأحكام متناهية، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لا يتناهي؟ وهذا إعضال لا ينوء بحمله إلا موفَّقٌ ريَّانُ من علوم الشريعة. فنقول: للشرع **مبنى بديع، وأُسٌّ هو منشأ كل تفصيل وتفريع**. وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية. وذلك أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر، ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما، وتنتفي النهاية عن مقابِلِه ومناقضه»[١].

ومعنى هذا أن الأصناف المتقابلة من أحكام الشرع، يكون فيها أحد الصنفين محصورًا وأحكامه معلومة، ويكون مقابلُه غير محصور في أفراده وصوره. فإذا عرفنا أحكام الصنف المحصور، فمقابله يكون على عكسه في الحكم. فالمحرمات محددة ومحصورة، يقابلها ما لا ينحصر من الأشياء والتصرفات، فحكمها الإباحة. وما فيه حجر وتقييد من الشرع، محدد منحصر، ويقابله ما لا يحصى، فهو على الإطلاق وعدم التقييد. وما حكم الشرع بنجاسته معين محصور، وما سوى ذلك فهو على حكم الطهارة[٢].

وعلى هذا المنوال قال ابن القيم: «... وكذلك يُجعل ما ينقض الوضوء محصورًا، وما سوى ذلك لا ينقضه. وكذلك ما يفسد الصوم، وما يوجب الغسل، وما يوجب العدة، وما يُمنع منه المحرِم، وأمثال ذلك...»[٣].

ومعنى هذا أن هناك ما لا يحصى من الأشياء والأفعال والحوادث، يعرف

---

(١) غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين الجويني ص٤٣٢- ٤٣٣، وانظر: البرهان ٢/ ٨٨٣.

(٢) انظر: فقرة التطبيقات بعد قليل.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٣٣٣.

حكمها بمعرفة الأحكام المنصوصة الواردة في بعض أفرادها على خلاف الأصل، فإذا تحددت وانحصرت، كان الباقي على أصله...

أدلة القاعدة :

لقد كان الإمام الشافعي سباقًا إلى تقرير هذه القاعدة، وكان أيضًا سباقًا إلى ذكر عدد من أدلتها من القرآن الكريم. ولذلك نبدأ منه.

١- «قال الشافعي: فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾[إبراهيم-١].

وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل - ٤٤].

وقال: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل -٨٩].

وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[الشورى - ٥٢]»[1].

٢- نقل الزركشي عن القفال قوله: «لا حادثة إلا ولله فيها حكم اشتمل القرآن على بيانه، لقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾[الأنعام-٣٨]..»[2]. على أن البيان القرآني لكل شيء قد يكون على وجه التفصيل، وقد يكون على وجه التأصيل[3].

---

(١) الرسالة للشافعي ص٢٠.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٦/٢٢٣.

(٣) نعني بالتفصيل إعطاء الأحكام التفصيلية، وبالتأصيل وضع الأصول العامة.

٣- ومن الآيات التي يستدل بها على شمول الأحكام الشرعية، قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل - ٨٩]. والقرآن إنما صار تبيانا لكل شيء بما تضمنه من أحكام وما أصله من أصول.

قال الفخر الرازي: «وأما الفقهاء فإنهم قالوا: القرآن إنما كان تبيانًا لكل شيء، لأنه يدل على أن الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة، فإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول، كان ذلك الحكم ثابتًا بالقرآن»(١).

وقال الشوكاني: «ثم لا يخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح، أن في عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوصِ نصوصهما، ما يفي بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل، عَرَف ذلك من عرفه وجهله من جهله»(٢).

٤- ومن أقوى الأدلة التي استند إليها الفقهاء والأصوليون في هذه القاعدة، عملُ الصحابة ونهجُهم في التعامل مع المستجدات التي حلت بهم. قال إمام الحرمين: «والمعتقد أنه لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهراني حَمَلتها، إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها. **والدليل القاطع على ذلك**: أن أصحاب المصطفى ﷺ ورضي عنهم، استفتحوا النظر في الوقائع والفتاوي والأقضية، فكانوا يعرضونها على كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه متعلقًا راجعوا سنن المصطفى، فإن لم يجدوا فيها شفاء اشتوروا واجتهدوا. وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقراض عصرهم. ثم استن مَن بَعدهم بسنتهم. فلم تتفق في مكرِّ

---

(١) تفسير الرازي، عند تفسير الآية المذكورة من سورة النحل.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ١/٤٣٥، تحقيق محمد سعيد بدري، ط١، دار الكتب، بيروت.

الأعصار وممر الليل والنهار، واقعة تقضي بِعُرُوِّها عن موجب من موجبات التكليف. ولو كان ذلك ممكنًا، لكان يَتفق وقوعُه على تمادي الآماد، مع التطاول والامتداد. فلما لم يقع عَلمنا اضطرارًا في مُطَّرد الاعتياد أن الشريعة تشمل كل واقعة ممكنة. ولما قال رسول الله لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: بم تحكم يا معاذ؟ فقال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي[1]. فقرره رسول الله عليه السلام وصوبه ولم يقل: فإن قصر عنك اجتهادك فماذا تصنع؟ فكان ذلك نصًا على أن الوقائع تشملها القواعد التي ذكرها معاذ»[2].

٥- والأمر عند الجويني لا يقف عند الاستشهاد بالصحابة - والحال أن عصرهم قصير وما جد فيه من حوادث محدود - بل ذلك مستمر مطَّرد في بقية العصور. ففي رده على الباقلاني، الذي ذهب إلى القول بوجود حوادث لا حكم للشرع فيها، قال: «أما جواز خلو الواقعة عن الحكم[3]، فلا ينكره عقل. وأما وقوعه فأُنكِرُ ذلك؛ فإن الأمم الماضين المنقرضين كانوا يتصدون للفتوى مع كثرة ما ألقي إليهم وتفننها. وكانوا يهجمون[4] على الجواب فيها هجوم من لا يرى للأجوبة حصرًا ومنتهى. ولو كان يجوز خلو بعض الوقائع عن حكم الله، لاتفق وقوع واقعة خلت عن حكم الله وبدت. فإذا لم يتفق، دل على أنهم ما اعتقدوا جواز خلو الواقعة عن حكم الله.

وأما ما استدلوا به من كون المآخذ[5] محصورة واستحالة (استنباط) ما لا

(١) رواه أحمد ٣٣٣/٣٦، ٤١٦-٤١٧ (٢٢٠٠٧) (٢٢١٠٠)، وأبو داود ٢١٥/٤-٢١٦ (٣٥٨٧)، والترمذي ٦١٦/٣-٦١٧ (١٣٢٧)، والدارمي ٥٥/١ (١٧٠)، وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

(٢) الغياثي لإمام الحرمين الجويني ص ٤٣١- ٤٣٢.

(٣) يقصد من حيث الإمكان العقلي.

(٤) أي يقْدمون.

(٥) المقصود: مآخذ الشريعة وأدلتها.

يتناهى مما يتناهى، فهو بيِّنٌ لا حاصل له؛ فإن من تأمل قواعد الشريعة وجدها مترددة بين طرفين: أحدهما محصور والآخر غير محصور، فالنجاسة محصورة والطهارة لا حصر فيها، والتحريم محصور والإباحة لا حصر لها. فالواقعة إذا ترددت من الطرفين ووُجدت في شق الحصر فذلك، وإلا حُكِمَ فيها بحكم الشق الآخر الذي أعفى الحصر عنه»[١].

٦- ويرى ابن عاشور أنَّ جَعْلَ الإسلامِ دينًا عامًا وباقيًا إلى يوم القيامة، يقتضي الأخذ بقاعدة المصالح المرسلة، التي تمكن الشريعة الإسلامية من تحقيق عمومها ودوامها، لأن «طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها، إذا التبست عليه المسالك، وأنه إن لم يتبع هذا المسلك الواضح والمحجة البيضاء، فقد عطل الإسلام عن أن يكون دينًا عامًا وباقيًا، ولم يأمن أن يسلك واديًا أخوفَ، إلا ما وقى اللهُ ساريًا»[٢].

تطبيقات القاعدة:

سبقت الإشارة إلى أن الفقه الإسلامي لم يتوقف- على مر العصور- عن الاجتهاد والاستنباط وتقديم أحكام وفتاوَى جديدة، في كل أصناف المشاكل والنوازل، بما فيها القضايا الغريبة النادرة، وبما فيها القضايا الافتراضية المتخيلة والمتوقعة. والمهم عندنا الآن هو بيان أن أيًا من المفتين والقضاة والولاة، لم يقل إن أدلة الشرع وقواعده لم تسعفه ولم تعطه حلاً أو جوابًا لما يريد حله وجوابه.

وفيما يلي نماذج متفرقة لاجتهادات العلماء في قضايا متنوعة لا نص فيها.

١- اشتهر علي بن أبي طالب رضي الله عنه بقدرته الفائقة على استنباط الأحكام للنوازل الجديدة غير المعهودة، حتى كان عمر بن الخطاب

(١) البرهان لإمام الحرمين الجويني ٢/٨٨٢-٨٨٣.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٣١٥ – ٣١٦.

رضي الله عنه - وهو من هو - يقول: أعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن[١]. من ذلك: «أن امرأة مجنونة أصابت فاحشة على عهد عمر، فأمر عمر برجمها، فمُرَّ بها علَى علي، والصبيان يقولون: مجنونةُ بني فلان تُرجَم، فقال علي: ما هذا؟ قالوا: أصابت فاحشة، فأمر عمر برجمها، فقال: ردوها، فردوها، فقام إلى عمر، فقال: أما علمت أن القلم مرفوع عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يعقل، أو قال: يحتلم؟ قال: بلى، قال: فما بال هذه؟ قال: فخلى سبيلها»[٢].

٢- من تطبيقات إمام الحرمين للقاعدة التي قررها حول وجود تقابل بين ما ينحصر وما لا ينحصر من أصناف الأحكام الشرعية: قضية نجاسة الأشياء وطهارتها. أي كيف نعرف ونحكم بأن هذا طاهر وهذا نجس، مما هو موجود، أو يطرأ أو يلتبس علينا من أعيان لا حصر لها ولأجناسها، مما هو طبيعي أو صناعي، أو بسيط أو مركب، أو جامد أو سائل، أو رطب أو يابس...؟

قال الجويني: «قد حكم الشرع بتنجيس أعيان، ومعنى النجاسة التعبد باجتناب ما نجسه الشرع في بعض العبادات، على تفاصيل يعرفها حَمَلة الشريعة في الحالات. ثم ما يحكم الشرع بنجاسته ينحصر نصًا واستنباطًا، وما لا يحكم الشرع بنجاسته لا نهاية له في ضبطنا. فسبيل المجتهد أن يَطلب ما يُسأل عن نجاسته وطهارته من القسم المنحصر، فإن لم يجده منصوصًا فيه ولا ملتحقًا به، بالمسلك المضبوط المعروف عند أهله، **ألحقه بمقابل القسم ومناقضه، وحَكم بطهارته**. فاستبان أنه لا

---

(١) رواه ابن عبد البر في الاستيعاب في معرفه الأصحاب ٣/٢٠٦ (١٨٧٥)، عن سعيد بن المسيب رحمه الله.

(٢) رواه أحمد ٢/٤٤٣-٤٤٤ (١٣٢٨)، وأبو داود ٥/٨٤-٨٥ (٤٤٠٢)، والنسائي في الكبرى ٦/٤٨٧-٤٨٨ (٧٣٠٤) (٣٧٠٥).

يتصور والحالة هذه خلو واقعة في النجاسة والطهارة عن حكم الله تعالى فيها. ثم هذا المسلك يَطَّرد في جميع قواعد الشريعة، وبه ينبسط حكم الله تعالى على ما لا نهاية له»[١].

٣- وعلى منوال هذه القاعدة، يمكن النظر في العقوبات الشرعية، فهي منقسمة إلى حدود وتعازير. والحدود محددة محصورة، والتعازير ليست محددة ولا محصورة. فالولاة والقضاة ينظرون فيما يرتكبه الناس من جنايات واعتداءات ومفاسد وأضرار، فإن كان فيه حد أخذوا به، وإلا فهو داخل في التقدير والاجتهاد من باب التعازير. قال الجزيري: «وها هنا سؤال ظاهر، وهو أن عقوبة التعزير لم ينص عليها في الشريعة الإسلامية بخصوصها، فهل عمل الحاكم في هذا الباب يقال له: حكم شرعي أو وضعي؟

والجواب: أنه لا يخرج حكم من الأحكام عن نصوص الشريعة الإسلامية، ما دامت السموات والأرض. وليس معنى هذا أن كل حادثة منصوصٌ عليها بخصوصها، فإن هذا مما لا معنى له، لأن الحوادث تتجدد بتجدد الزمان والمكان، ولكن الغرض أن **كل حادثة من الحوادث المتجددة لا بد أن تدخل تحت قاعدة كلية من قواعد الشريعة الإسلامية**»[٢].

٤- تطرق إمام الحرمين إلى جزئيات دقيقة تتعلق بحالة المريض العاجز عن إقامة أركان الصلاة على هيئاتها، من قيام وركوع وسجود، بحيث لا يلزمه منها إلا ما يستطيعه، وما لم يستطعه فيأتي به على أي هيئة يستطيعها. ثم تطرق إلى حالة تردد المصلي – في أثناء صلاته – بين القدرة والعجز، تبعًا لما يجده ويحسه في نفسه وبدنه. فقد يبدأ الصلاة متحملاً لها على أصولها، ثم يشتد به الألم والعياء، أو يدخل في الصلاة

(١) الغياثي لإمام الحرمين الجويني ص ٤٣٣-٤٣٤.
(٢) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري ١٨٧/٥.

قاعدًا، أو مضطجعًا، فإذا به يحس بخفة وتحسن قدرته، فيرى نفسه قادرًا على الانتقال من الاضطجاع إلى القعود، أو من القعود إلى القيام، أو من الركوع قاعدًا، إلى الركوع من قيام، أو العكس. وقد يقع التحول في حالته، في أثناء السجود أو في قراءة الفاتحة... ففي هذه الحالات وأمثالها، ما الذي يلزم المصليَ فعلُه؟ وما الذي يجوز له فعله؟ وما الذي يستحب له فعله؟ وما الذي لا يصح له فعله؟ أم يقال: هذه التفصيلات والتدقيقات ليس لها حكم في الشرع؟

لقد أعطى إمام الحرمين إجابات دقيقة شافية لكل حالة، بعد وصفها وتمييزها عن غيرها. وهذا نموذج من تدقيقاته واجتهاداته في هذه المسألة. قال رحمه الله: «القادر على القيام إذا طرأ عليه عجز[١]، قعد وبنى. والعاجز عن القيام إذا وجد خفة في أثناء قعوده، قام وانتصب، وبنى على صلاته. ثم إن كان القائم في أثناء قراءة الفاتحة، فعجز، **فليختتم القراءة في هويه[٢] إلى القعود؛ فإن ذلك أقرب إلى حد القيام.** وليس ما ذكرناه استحبابًا، بل يجب مراعاة ذلك، **بناء على ما ثبت من رعاية الأقرب إلى الامتثال**»[٣].

وهذا بخلاف الحالة المقابلة، وهي حالة من كان في قراءة الفاتحة وهو قاعد لعجزه، ثم أحس بالقدرة على القيام فقام، فهذا يتوقف عن قراءة الفاتحة أثناء انتقاله من القعود إلى القيام، حتى يكملها وهو قائم؛ «فإنه إذا تمكن من إيقاع القراءة في القيام، لم يكتف بما دونه. ثم إذا قام لم نوجب عليه إعادة الفاتحة في القيام، بل يقرأ بقية الفاتحة...»[٤].

ولكن بما أن هذه الحالات كلها، ليس لها ولأمثالها نصوص شرعية

---

(١) أي طرأ عليه العجز أثناء قيامه.

(٢) أي يسترسل في قراءة الفاتحة في أثناء انتقاله من القيام إلى رخصة القعود، لأن هيئته فيما بين القيام والقعود، هي أقرب إلى القيام من حاله وهو قاعد.

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين الجويني ٢/٢٢٢، ط١- تحقيق عبد العظيم الديب.

(٤) المرجع السابق نفسه.

خاصة، يُرجع إليها لمعرفة أحكامها، فقد نبه الجويني على أن المعتمد فيها هو ما تقضي به قواعد النظر والتقدير العقلي. قال: «وإذا لم نجد نصًا، فالرجوع إلى قضايا النُّهى، وليس لنتائج القرائح منتهى»[1].

٥- وبمقتضى قاعدتنا التي نحن فيها، يتعين على علماء الإسلام في هذا العصر دراسة كافة القضايا والمستجدات التي تشغل الناس وتؤثر على حياتهم في هذا العصر، وخاصة ما له تأثير على المسلمين وأحوالهم ومصالحهم، أمة وشعوبًا ودولاً.

ومن هذا القبيل النظرُ في النظام السياسي الدولي المعمول به اليوم، من هيئة الأمم المتحدة، ومجلس الأمن الدولي، ومحكمة العدل الدولية، ومحكمة الجنايات الدولية، وغيرها من الهيئات والمنظمات التي أصبح لها قدر كبير من التحكم والتأثير. فما هو الحكم الشرعي في وجودها، وأهدافها، وقوانينها، وطرق تشكيلها، وطرق اتخاذ قراراتها وتنفيذها؟ وما هو الحكم الشرعي لتعامل المسلمين معها، انخراطًا فيها، وتحاكمًا إليها، وخضوعًا لسلطانها...؟

٦- ومن هذا القبيل أيضًا، ما يسمى بأسلحة الدمار الشامل: هل يجوز صنعها أصلاً؟ وهل يجوز شراؤها واقتناؤها؟ وهل يجوز استعمالها وهي- في حال استعمالها- تقتل وتدمر وتبيد بلا حدود ولا قيود؟ بل قد ترجع بالإبادة والهلاك حتى على ممتلكيها ومستعمليها؟ وهل يجوز- بصفة خاصة- صنعها وامتلاكها واستعمالها بغرض الدفاع عن النفس والمعاملة بالمثل؟

أحمد الريسوني

* * *

(١) المرجع نفسه ص ٢٢٣.

رقم القاعدة: ٥

نص القاعدة: الشَّرِيعَةُ مَبْنِيَّةٌ على الفِطْرَةِ (بتصرف)[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- الإسلام دين الفطرة[٢].

قواعد ذات علاقة :

١- كل مولود يولد على الفطرة[٣]. (قاعدة مطابقة).

٢- الأصل البقاء على الفطرة[٤]. (قاعدة متفرعة).

٣- الشريعة داعية إلى تقويم الفطرة والمحافظة عليها[٥]. (قاعدة متفرعة).

٤- داعي الطبع أقوى من داعي الشرع[٦]. (قاعدة متفرعة).

٥- ما يعاف في العادات يكره في العبادات[٧]. (قاعدة متفرعة).

٦- الشريعة أجملت المتغيرات وفصلت الثوابت[٨]. (قاعدة مطابقة).

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٥٩.
(٢) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص٣٢، مقاصد الشريعة لعلال الفاسي ص٧١. وهذا الوصف للإسلام ولشريعته كثير التردد على ألسنة العلماء، وخاصة في العصر الحديث، كما قال ابن عاشور «إنك لتسمع كثيراً من العلماء والكتاب يصف الإسلام بأنه دين الفطرة، غير أنك تجد أكثرهم لا يغوص على هذا الوصف...» - أصول النظام الاجتماعي ص ٣٦.
(٣) جزء من حديث شريف، أخرجه البخاري ٢/ ١٠٠ (١٣٨٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) قواعد الأحكام لا بن عبد السلام.
(٥) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٦٥.
(٦) قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام ٢/ ٧٠. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٨) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن هذه المبادئ العامة.

شرح القاعدة :

الشريعة مبنية على الفطرة، معناها أن الشريعة ـ أصولاً وفروعًا ـ مبنية على أساس الفطرة وعلى مراعاة الفطرة. فما هي الفطرة؟ وكيف انبنت الشريعة عليها وعلى مراعاتها؟

الفطرة في اللغة، لها معانٍ متعددة، منها المعنى المقصود في موضوعنا، وهو الذي يقول عنه ابن منظور: «فطر الله الخلق يفطرهم خلقهم وبدأهم. والفطرة: الابتداء والاختراع. وفي التنزيل العزيز ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر-١] والفطرة: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به»[١].

ويوضح الراغب الأصفهاني المعنى بقوله: «فَطْرُ اللهِ الخلقَ: هو إيجادُه الشيءَ وإبداعُه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال...»[٢].

ويقدم ابن عاشور توضيحات وأمثلة أوسع لمعنى الفطرة وتجلياتها، بقوله: «والفطرة: ما فُطِر- أي خُلق - عليه الإنسان ظاهرًا وباطنًا، أي جسدًا وعقلاً. فسَيْرُ الإنسان على رجليه فطرة جسدية، ومحاولة مشيه على اليدين خلافُ الفطرة. وعمل الإنسان بيديه فطرة جسدية، ومحاولة عمله برجليه خلافُ الفطرة. واستنتاج المسبَّبات من أسبابها والنتائجِ من مقدماتها فطرةٌ عقلية. ومحاولةُ استنتاج الشيء من غير سببه - المسمى في علم الجدل بفساد الوضع - خلافُ الفطرة العقلية. والجزم بأن ما نشاهده من الأشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقلية، وإنكار السفسطائية ثبوتَها خلافُ الفطرة العقلية»[٣].

فالفطرة هي الهيئة السوية المستقيمة التي خلق الله عليها الناس، وهيأهم بها لتحمل أمانتهم وأداء رسالتهم في هذه الحياة. وإلى هذا المعنى ذهب الحافظ ابن عبد البر، بعد أن عرض الأقوال الأخرى في معاني الفطرة التي يولد الناس عليها؛

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٥/٥٦.

(٢) المفردات للراغب الأصفهاني ٢/٤٩٤.

(٣) أصول النظام الاجتماعي لابن عاشور ص ٣٦.

قال أبو عمر: هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الناس عليها، والله أعلم، وذلك «**أن الفطرة: السلامةُ والاستقامة**»[١].

وأما ابتناء الشريعة على الفطرة، فهو نفسه معنى فطري بدهي؛ **ذلك أن الذي شرع الشِّرعة هو الذي فطر الفطرة. فبنى شرعته التي شرعها للناس، على فطرته التي فطرهم عليها.** فالأحكام الشرعية لا يتصور إلا أن تكون في وضعها مراعية للأحوال والمقومات الفطرية للمكلفين. من حيث إدراكاتهم وقدراتهم، وميولهم واحتياجاتهم، وخصائصهم وصفاتهم...

- فالشريعة أولاً بنيت على العقيدة. وأساس العقيدة الإيمان بالله وتوحيدُه وإفراده بالربوبية والعبادة. وهذا نزوع فطري أصيل في النفس البشرية. فجاءت الشريعة تستجيب له وتحفظه وتهديه سواء السبيل. وهو المعنى المذكور في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم - ٣٠، ٣١]. فالتوجه إلى الله تعالى، تشوقًا إليه، وتعظيمًا له، ولجوءًا إليه، وطلبًا لما عنده، هو توجه فطري تلقائي، إذا لم يحجبه حاجب ولم يصرفه صارف. وهذا ما نجد التعبير عنه وممارستَه عند كافة الأمم والشعوب، وفي كافة العصور. على أن التفاوت الحاصل في ذلك - كمًا وكيفًا وقربًا وبعدًا - لا يلغي القاسم المشترك والعنصر الثابت، الذي يؤكد فطرية التوجه إلى الله وإلى عبادته والتمسك بحبله. وفطريةُ الشريعة هنا تتمثل في مواكبتها لهذا التوجه الفطري لدى الكائن البشري، وتوفيرِ أسباب الهداية والرعاية له.

- ومن فطرية الشريعة أيضًا، تضمنها لحفظ جميع الاحتياجات الضرورية للكيان البشري، بشكل متوازن ومتكامل؛ من مادية ومعنوية، بدنية وروحية. والناس محتاجون إلى أنواع من التغذية لأرواحهم وقلوبهم، تمامًا كاحتياجهم إلى

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ١٨/ ٧٠.

إشباع بطونهم وتغذية أبدانهم. وإذا كانت التغذية المادية تضمن للناس حياتهم وبقاءهم وقوتهم البدنية، فإن التغذية الروحية تضمن لهم صلاحهم وطمأنينتهم وصحتهم النفسية. فمن هنا جاءت الشرائع المنزلة بتلبية هذه الحاجات والرغبات الفطرية كلها.

ولعل مجرد ذكرنا لأسماء «**الضروريات الخمس**» كافٍ لبيان ذلك، وهي: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال. فالاحتياجات الروحية المعنوية ممثلة في حفظ الدين والعقل، والاحتياجات المادية البدنية ممثلة في حفظ النفس والنسل والمال. ويتلخص ذلك كله عند العلماء في عبارة «**حفظ الأديان والأبدان**». وهذا يعني أن الشريعة متجاوبة بالكامل مع الفطرة واحتياجاتها. وهو ما لا يوجد في غير الشرائع المنزلة.

- وينبني على ما سبق إقرار الشريعة لجميع الشهوات والرغبات الفطرية لدى الإنسان، لكن مع جعلها في نطاق مشروع ومضبوط وبنَّاء. وأما المحرمات فهي خاصة بحالات من الاستعمال السيئ أو المفْرط أو غير المشروع للرغبات الفطرية. فليس فيها تحريم كلي لأي من هذه الرغبات والشهوات. ولذلك فإن كل ما حرمته الشريعة من الملذات والشهوات، نجده مباحًا في حالاته المشروعة والمفيدة. قال ابن العربي: «إن الباري سبحانه، ببديع حكمته، لما خلق لنا ما في الأرض جميعًا كما أخبرنا، قسم الحال فيه: فمنه ما أباحه على الإطلاق، ومنه ما أباحه على وجه دون وجه. فأما أن يكون في الأرض ممنوع لا تتطرق إليه إباحة في حال ولا عن وجه، فلا أعلمه الآن»[1].

- ومن مظاهر ابتناء الشريعة على الفطرة، كونها مراعية لعناصر الثبات وعناصر التغير. فالطبيعة البشرية، والحياة البشرية، فيها ما هو ثابت وفيها ما هو متغير. وليس كل شيء يتغير، أو يمكن أن يتغير، كما يظن بعض الناس اليوم.

---

(١) عارضة الأحوذي لابن العربي ١٩٩/٥.

ولذلك نجد الشريعة «**أجملت من الأحكام ما يتغير وفصلت ما لا يتغير**»[(١)].

وخلافًا لما يظن، فإن الثوابت البشرية تمثل العناصر الأكثر أهمية وتأثيرًا في حياة الإنسان فردًا وجماعة. فمن فطرية الشريعة مراعاتها لهذه الثوابت الأصيلة وبناؤها الأحكامَ والمبادئ التشريعية عليها، لكن دون إهدار لحق الجوانب المتغيرة في الحياة البشرية، وهي - على كثرتها- لا تكاد تتجاوز المظاهر والأشكال والأساليب والوسائل. وسنرى - على سبيل المثال - كثيرًا من القواعد الفقهية والمقاصدية، يظهر فيها اعتبار الشريعة للمتغيرات في الحياة البشرية، ومنها **قواعد الوسائل في هذا القسم**.

- ومن فطرية الشريعة كونها جمعت في تكاليفها بين العزائم والرخص. فالتطلع إلى المعالي وعزائم الأمور وكمالاتها نزعة فطرية. وتطَلُّبُ التخفيف والتيسير عند الضعف والمشقة، هو أيضًا رغبة فطرية. والشريعة جاءت بهذا وذاك، ليوضع كلٌّ في محله، بحسب الأشخاص والهمم والقدرات والأحوال. وستأتي قواعد كثيرة تعكس هذا الجمع وهذا التوازن المطابق للفطرة والطبيعة البشرية[(٢)].

- ومن فطرية الشريعة إقرارها لكافة القيم والمبادئ الفطرية المسلَّمة عند الناس من مختلف الأمم والعصور، كحبهم للخير والعدل والإحسان والصدق والجمال، وكرههم لأضداد هذه الصفات. قال الأمير الصنعاني: «إنه ما زال الناس في كل ملة، كافرُهم ومؤمنهم، وأهلُ الأقطار قاطبة، يمدحون المحسن ويذمون المسيء بعقولهم من دون معرفة الشرائع، بل مَنْ ميز من الصبيان مَدح من أحسن وذم من أساء. وهل مدْحُ أهلِ الجاهلية لحاتم، إلا لإحسانه وكرمه الذي أدركت عقولُهم حسنه؟ وهل ذموا مادرًا[(٣)] في جاهليتهم إلا لبخله الذي أدركت عقولُهم قبحه؟ وهل مدحوا محمدًا ﷺ في جاهليتهم قبل بعثته وسموه الصادق الأمين، إلا

(١) سيأتي بيان هذه القاعدة قريبًا.
(٢) انظر: قواعد المشقة ورفع الحرج بهذا القسم، وقواعد العزيمة والرخصة بقسم القواعد الأصولية.
(٣) مادرٍ: رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة. كان مضرب الأمثال في شدة البخل واللؤم، فيقال: أبْخَلُ من مادر، أو: ألأمُ من مادر.

لأنها أدركت عقولُهم حسن الصدق وأنه يُمدَح من اتصف به؟ وهل ذموا عرقوبا[١] إلا لكذبه وخُلْف مواعيده الذي أدركوا بعقولهم قبحه؟ **ثم جاء الإسلام مقررًا لهذه الفطرة السليمة**»[٢].

والحاصل من كون الشريعة مبنية على الفطرة، وكون الإسلام موصوفًا بأنه دين الفطرة هو: «أن هذا الوصف العظيم صالح لأن يكون الأَصلَ العامَّ لفهم مناحي التشريع والاستنباط، فهو أَولى الأوصاف بأن يجعل أصلاً جامعًا لكليات الإسلام... وفي هذا تنبيه للعلماء بأن **عليهم أن يسايروا هذا الوصف الجامع ويجعلوه رائدهم وعاصمهم في إجراء الأحكام، بمنزلة إبرة المغناطيس لربان السفينة**»[٣].

أدلة القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم -٣٠، ٣١].

قال الراغب: «فقوله (**فطرة الله التي فطر الناس عليها**) إشارة منه تعالى إلى ما فطر، أي أبدع وركز فيه من معرفته تعالى، وفطرة الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان، وهو المشار إليه بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف - ٨٧]»[٤].

---

(١) عُرقوب شخص يقال إنه كان أكذب أهل زمانه. وقد وعد أخًا له بشيء يعطيه إياه، وسوَّفه بمواعيد عديدة، مرة بعد أخرى، ثم تملص منه ولم يعطه شيئًا. فصارت العرب تضرب به المثل فتقول (مواعيد عرقوب).

(٢) إجابة السائل شرح بغيـة الآمل لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ١/٢٢١، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

(٣) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص ٤٢، ٤٣.

(٤) المفردات للراغب الأصفهاني ٢/٤٩٤.

«والمعنى: أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام، غير نائين عنه ولا منكرين له، لكونه مجاوبًا للعقل، مساوقًا للنظر الصحيح، حتى لو تُركوا لما اختاروا عليه دينًا آخر، ومن غوى منهم فبإغواء شياطين الإنس والجن»[١].

٢- قوله عز وجل: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة - ١٣٨] وصبغة الله خلقته وفطرته، التي جعلها سبحانه متجهة ومهيأة لتوحيده وعبادته[٢].

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ما من مولود إلاّ يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمةً جمعاء هل تحسّون فيها من جدعاء»[٣]. ثم يقول أبو هريرة - رضي الله عنه - ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم - ٣٠][٤].

٤- قوله جل وعلا: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف - ٣١، ٣٢]. فالآية صريحة واضحة، في إباحة الاستمتاع والانتفاع بالشهوات والملذات الفطرية التي خلقها الله لعباده؛ من زينة وطعام وشراب وسائر الطيبات... ولم يحرم سبحانه من ذلك إلا ما كان فيه فساد أو ضرر أو ظلم أو سرف.

---

(١) الكشاف للزمخشري عند تفسير الآية المذكورة.

(٢) انظر: تفسير الطبري ١١٧/٣.

(٣) أي تولد كاملة سالمة الأعضاء المهيأة لأداء وظائفها، دون بتر أو عيب.

(٤) رواه البخاري ٩٤/٢ (١٣٥٨)، ومسلم ٢٠٤٧/٤ (٢٦٥٨)/(٢٢).

تطبيقات القاعدة:

١- تقدم في مبحث (**الأسس الخلقية للشريعة الإسلامية**)، بيان كون الشريعة منبنية على فضائل الأخلاق، وأن هذه الأخلاق أصيلة متجذرة في الفطرة البشرية. فتضمُّنُ الشريعة لهذه الأخلاق وبناؤها الأحكامَ عليها، هو من أبرز المظاهر التطبيقية لقاعدتنا «**الشريعة مبنية على الفطرة**».

ولتوضيح ذلك بأمثلته، نورد هذا النص لابن تيمية: «الناس إذا قالوا: العدل حسن والظلم قبيح، فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة، يحصل لها بوجوده لذة وفرح نافع لصاحبه ولغير صاحبه. يحصل به اللذة والفرح وما تتنعم به النفوس. وإذا قالوا: الظلم قبيح، فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه، وأنه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذب به النفوس. ومعلوم أن هذه القضايا هي في علم الناس لها بالفطرة وبالتجربة أعظم من أكثر قضايا الطب، مثل كون السقمونيا تسهل الصفراء... فإن الإنسان من نفسه يجد من لذة العدل والصدق والعلم والإحسان والسرورِ بذلك، ما لا يجده من الظلم والكذب والجهل. والناسُ الذين وصل إليهم ذلك والذين لم يصل إليهم ذلك، يجدون في أنفسهم من اللذة والفرح والسرور بعدل العادل وبصدق الصادق وعلم العالم وإحسان المحسن ما لا يجدونه في الظلم والكذب والجهل والإساءة. ولهذا يجدون في أنفسهم محبة لمن فعل ذلك وثناء عليه ودعاء له. وهم **مفطورون على محبة ذلك واللذة به**، لا يمكنهم دفع ذلك من أنفسهم، **كما فطروا على وجود اللذة بالأكل والشرب والألم بالجوع والعطش؟**»[1].

٢- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت، قال رسول الله ﷺ: «عشر من الفطرة؛ قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء، يعني

---

(١) الرد على المنطقيين لابن تيمية ١/ ٤٢٣.

الاستنجاء. قال الراوي: ونسيت العاشرة؛ إلا أن تكون المضمضة»[١].

فهذه الخصال كلها جزء من فطرة التجمل والتنظيف، ولذلك جاءت بها شريعة الفطرة.

٣- عن عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ قال «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر». قال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة. قال «إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس»[٢]. وفي رواية الإمام أحمد: فقال رجل يا رسول الله إني ليعجبني أن يكون ثوبي غسيلاً ورأسي دهينا وشراك نعلى جديدًا - وذكر أشياء حتى ذكر علاقة سوطه - أفمن الكبر ذاك يا رسول الله؟ قال: «لا، ذاك الجمال، إن الله جميل يحب الجمال. ولكن الكبر من سفه الحق وازدرى الناس»[٣].

٤- ومن الوجه الآخر، نجد **القاعدة الفقهية**: «**ما يُعاف في العادات يكره في العبادات**»[٤]. وهي تفيد بناء الأحكام حتى في العبادات، على الذوق الفطري السليم. فما يعافه الناس ويتنزهون عنه بمقتضى فطرتهم، يكون العمل به مكروهًا في العبادات، وسيأتي مزيد بيان لهذه القاعدة ضمن القواعد الفقهية.

٥- الأحكام الشرعية التي تختلف بين الرجال والنساء: في الجهاد، والولايات العامة، والصلاة، والصوم، والعلاقات الزوجية، واللباس، والزينة... كلها مبنية على الاختلافات الفطرية القائمة بين الجنسين ﴿**وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ**﴾ [آل عمران-٣٦]. وهي اختلافات تكاملية بين الجنسين، فمن الخير - بل من اللازم - احترامها والاستفادة منها والبناء عليها، مع التذكير بأن **الأصل هو التساوي في الأحكام**، كما تقدم بيانه في مبدأ سابق من هذه المبادئ[٥]. وكل ذلك - أي

---

(١) رواه مسلم ١/٢٢٣ (٢٦١)/(٥٦).

(٢) رواه مسلم ١/٩٣ (٩١)/(١٤٧).

(٣) مسند الإمام أحمد ٦/٣٣٨ (٣٧٨٩).

(٤) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، (ضمن هذه المبادئ العامة).

التساوي والاختلاف - مبني على الفطرة ومطابق لمقتضياتها. فما كان متساويًا ومتطابقًا في الفطرة كانت أحكامه كذلك، وما لا فلا. بل إن فطرة الله في سائر خلقه، قائمة على عنصرَيْ الوحدة والاختلاف، كما قال الراغب الأصفهاني: «الأشياء كلها متساوية من حيث إنها مصنوعة بالحكمة...، ومختلفة من حيث إن كل نوع مختص بفائدة»(١).

وإن ما يجري في عالمنا اليوم من محاولات حثيثة ومحمومة، بغية تحقيق المطابقة والتسوية التامة بين الرجال والنساء، وإلغاءِ الفروق بينهما على جميع الأصعدة وفي المجالات والوظائف الاجتماعية، لهو تنكر صريح للحقائق الفطرية وتعسف عليها ومعاكسة لها. فهو اتجاه مضاد للحقيقة البشرية وللسعادة البشرية، بل هو من وجوه الإفساد في الأرض. وقد جاء فِي الحدِيث: «لا يزال النَّاس بِخيرٍ ما تفاضلوا، فإِذا تساووا هلكوا»(٢).

ذلك أن وضع التسوية والمطابقة في غير موضعهما، يشكل إخلالاً بالحكمة والوظيفة المرعية في الفروق والاختلافات التي وضعها الباري في خلقه، فهو ظلم وبغي وإفساد لفطرة الله التي فطر الناس عليها.

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب ص١١١.

(٢) ذكر على أنه حديث في: شرح ابن بطال لصحيح البخاري ١٣/١٩، فتح الباري لابن حجر٦٦/٢٠، النهاية لابن الأثير ٤٢٧/٢، وقد ذكره الميداني في مجمع الأمثال ٢٠٨/٢ على أنه من أمثال العرب.

رقم القاعدة: ٦

نص القاعدة: المُسَلَّمَاتُ العَقْلِيَّةُ والحِسِّيَّةُ مُعْتَبَرَةٌ في الشَّرْعِ[(١)].

قواعد ذات علاقة[(٢)]:

١- الشرع لا يَرِدُ بخلاف العقل[(٣)]. (قاعدة أخص).

٢- لم يرد الشرع إلا بما أوجبه العقل أو جَوَّزه[(٤)]. (قاعدة أخص).

٣- ما يعرف ببدائه العقول وضروراتها لا يجوز أن يَرِدَ الشرع بخلافه[(٥)]. (قاعدة لازمة).

٤- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول[(٦)]. (قاعدة أخص).

٥- الشرع قد يرد بما لا يقتضيه العقل، إذا كان العقل لا يحيله[(٧)]. (قاعدة أخص).

---

(١) صيغة هذا المبدأ تم تركيبها وإنشاؤها، من خلال مضامينها المعبر عنها في عدد من الصيغ والتوضيحات والتطبيقات الآتي ذكرها في الفقرات الآتية.
(٢) هذه القواعد ذات العلاقة واردة ومبينة في قسم القواعد الأصولية.
(٣) منهاج الوصول لأحمد المرتضى ١/٦٤٩، أصول الفقه لابن مفلح ٣/٩٤٩، التبصرة للشيرازي ٣/٥٣٣، وانظر أيضًا: الأسرار للدبوسي١/١٠٣٥، أدب القاضي للماوردي ١/٥٤٤، مكنون الخزائن للبشري ١/٢١٦، التحبير للمرداوي ٢/٧٢٥ - ٧٢٧، بيان الشرع للكندي ٢/٢٨١.
(٤) أدب القاضي للماوردي ١/٢٧٥.
(٥) التحبير للمرداوي ٢/٧٢٥.
(٦) هذه الصيغة جزء من عنوان كتاب معروف لابن تيمية، وهو: "درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول".
(٧) التمهيد للكلوذاني ٤/٢٩٢.

٦- الشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل[١]. (قاعدة لازمة).

٧- لا تكليف بما لا يطاق[٢]. (قاعدة مطابقة).

٨- أدلة العقل تخصص العموم[٣]. (قاعدة متفرعة).

٩- يجوز التخصيص بالحس[٤]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

المراد بالمسَلَّمات: الحقائق والمدركات القطعية التي لا جدال فيها بين العقلاء، فهم جميعًا يدركونها ويسلمون بها ويتعاملون على أساسها.

وهذه المسلمات قد يكون إدراكها بالعقل، وقد يكون بالحس، وقد يكون بهما معا. وهي تتشكل وتستقر من خلال بدهيات العقل البشري الجماعي، ومن خلال التجارب المتكررة والممارسات المستمرة والعادات السُّنَنِيَّة المُطَّردة.

والمراد بالحس: مجمل الحواس الإنسانية المستعملة في درك الأشياء والأوصاف والأحاسيس المادية، كالحواس الظاهرة المعروفة باسم الحواس الخمس (وهي: السمع والبصر واللمس والشم والذوق).

وأما العقل، فالمراد به: ملكة الفكر والنظر المعنوي، التي تمكِّن صاحبها من التمييز والإدراك واستنتاج الحقائق والمعارف التي لا تدرك بمجرد الحواس.

ومن المعلوم أن أكثر ما يستقر في قلوب الناس وما يصدر عنهم من أحكام

---

(١) بيان الشرع للكندي ٢٨/٢، وفي مكنون الخزائن للبشري: "العقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل" ٢١٦/١.

(٢) هذه قاعدة أصولية شهيرة، تطرقت إليها معظم المؤلفات الأصولية. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية. وانظر قاعدة: "لا تكليف إلا مع الإمكان" في قسم القواعد الأصولية.

(٣) التمهيد للكلوذاني ١٥٢/٢ - ١٤٩/٢. وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "تخصيص العموم بالعقل جائز".

(٤) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٤٧٠/٣. وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "تخصيص العموم بالحس جائز".

وتقديرات، يجتمع في تشكيله العقل والحس في آنٍ واحد، بحيث لا ينفرد به أحدهما. وكثيرًا ما يعبر بوصف العقليات، عن قضايا يكون للحس أيضًا أثر بالغ في تقديرها وتقريرها، ولكنها تنسب إلى العقل باعتبار الوظيفة التركيبية الاستنتاجية التي يتولاها العقل النظري. وأوضح مثال لهذا هو إدراك وجود الباري سبحانه؛ فهو ثمرة مشتركة - في آن واحد - للإدراكات الحسية والاستنتاجات العقلية، ولكنه عادة ما يصنف باعتباره قضية عقلية.

على أن «**المسلَّمات العقلية**» المقصودة هنا، لا تدخل فيها الآراء والتقديرات والاختيارات الفكرية، التي تختلف أنظار الناس فيها، تبعًا لانتماءاتهم ومرجعياتهم وطرائق تفكيرهم، بما فيها تلك التي توصف بالعقلانية ويوصف أصحابها بالعقلانيين. كما لا تدخل فيها الأحكام الذاتية الناشئة عن المشاعر والأحاسيس، التي تتفاوت وتختلف بين الناس، بحسب أحوالهم وأذواقهم وطبائعهم.

وقد قدمنا في المبدأ الثالث من هذه المبادئ أنْ (**لا حكم إلا لله**)، وهو يعني أن الأحكام الملزمة للعباد لزومًا شرعيًا، لا تكون إلا من الله تعالى، أو بإذنه وبدليل منه. ويعني كذلك أن العقل لا يستقل بوضع الأحكام الشرعية من عنده. وهذا هو معنى قولهم: (**لا حكم للعقل في الشرعيات**). فقصارى صلاحية العقل في التشريع: الاجتهادُ في فهم أحكام الشرع، والاستنباطُ من أدلته وهديه، والتخريجُ على أصوله وقواعده. فلذلك تبقى الأحكام الشرعية الاجتهادية، مرهونة في حجيتها وصحتها وإلزاميتها، بمدى اعتمادها على أدلة الشرع ومطابقتها لها. ولهذا قال الإمام مالك بن أنس قولته الشهيرة: «كل واحد يؤخذ منه ويُرَدُّ إلا رسول الله ﷺ».

ما نحن فيه الآن لا يتعلق إذًا بالرأي والاجتهاد، ولا يتعلق بالنظر والترجيح العقلي، الذي يخص صاحبه ومن وافقه، **ولا يتعلق بالتقديرات الظنية والاختيارات الذاتية النسبية، وإنما يتعلق بما تتفق عليه وتسلم به عقول الناس ومداركهم، أو تشهد به حواسهم وتجاربهم**، وهو ما يسميه بعض العلماء «**بدائه العقول**».

وبناء عليه، قرر العلماء أن «ما يعرف **ببدائه العقول وضروراتها** - كالتوحيد وشكر المنعم وقبح الظلم - لا يجوز أن يَرِدَ الشرع بخلافه، وما يعرف **بتوليد العقل** استنباطًا واستدلالاً فلا يمتنع أن يرد بخلافه»[1]، أو كما جاء في الصيغة الأخرى للقاعدة «ما يعرف ببدائِـهِ العقول وضروراتـها لا يجوز أن يَرِدَ الشرع بخلافه».

وأما حين نجد بعض التقديرات والآراء والاستنتاجات والمقولات العقلية، تقتضي خلاف ما في الشرع، فمعناه أن فيها هي خطأ ما أو خللاً ما، فلا عبرة - حينئذ - بها وبمخالفتها لما **جاء به الشرع**، ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة- ٣٠]. فالشرع يمكن أن يرد بما لا تدركه العقول، وبما لا تقتضيه العقول، في اجتهاداتها واستدلالاتها، ولكنه لا يأتي أبدًا بخلاف البدهيات والمسلمات الضرورية، لا العقلية منها ولا الحسية. بل يأتي بتأييدها والعمل بمقتضاها.

فهذا الذي نعنيه بقاعدة «**الأخذ بالمسلمات العقلية والحسية**»، أي أن هذه المسلمات القطعية - بمصدريها العقلي والحسي - معتمَدة في الشرع؛ **فيُعمَل بها، ويُبنىَ عليها، ويحتكَم إليها، ولا يقبل ما خالفها**. فكل ما تضمنته وأثبتته هذه المسلمات القطعية البدهية، فهو مقبول ومعتمد شرعًا. وكل ما شهدت باستحالته وامتناعه، فهو باطل مردود، ولا يجوز القول به أو نسبته إلى الشرع، ولو بدا من ذلك ما بدا.

وعملاً بهذا الأصل، يذهب جمهور العلماء - وخاصة منهم الأصوليين - إلى أن العمومات الشرعية إذا تضمنت ظواهرها ما يتنافى مع الحقائق العقلية أو الحسية المقطوع بها، فإنها تخصَّص بما يقتضيه العقل والحس.

- فالتخصيص بالحس: «كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف – ٢٥]، أي تهلكه، فإنا ندرك بالحس -أي المشاهدة- ما لا تدمير فيه، كالسماء»[2].

(١) التحبير للمرداوي ٢/٧٢٥.
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٣/٤٧٠.

- والتخصيص بالعقل: «كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الزمر – ٦٢]، فإنا ندرك بالعقل ضرورة أنه - تعالى - ليس خالقًا لنفسه، خلافًا لشذوذ من الناس، في منعهم التخصيص بالعقل، قائلين إن ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام؛ لأنه لا تصح إرادته. ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصًا، نظرًا إلى أن ما تخصص بالعقل لا تصح إرادته بالحكم. وهو خلاف لفظي، أي عائد إلى اللفظ والتسمية، للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نفى عنه حكم العام. وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصًا فعندنا نعم، وعندهم لا. ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس... فإن التخصيص بالحس تخصيص بالعقل»[1].

وقال الشوكاني: «إذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم، كان ذلك مخصِّصًا للعموم. قالوا: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل – ٢٣] ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[الأحقاف – ٢٥]، وقوله: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص - ٥٧]. قال الزركشي: وفي عدِّ هذا نظر، لأنه من العامِّ الذي أُريدَ به الخصوص، وهو خصوصُ ما أوتيَتْه هذه ودمرته الريح، لا من العام المخصوص. قال: ولم يحكوا الخلاف السابق في التخصيص بالعقل، وينبغي طرده. ونازع العبدري في تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل، **لأن أصل العلوم كلها الحس**. ولا يخفاك أن ما ذكره الزركشي في دليل الحس يلزمه مثله في دليل العقل[2]، فيقال له: إن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد– ١٦+الزمر– ٦٢] وقوله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران - ٩٧]، من العامِّ الذي أريد به الخصوص لا من العام المخصوص، وإلا فما الفرق بين شهادة العقل وشهادة الحس؟»[3].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) هذا الاستدراك من الشوكاني على الزركشي لا محل له، لأن الزركشي - كما تقدم في هذا النص نفسه - قال: "ولم يحكوا الخلاف السابق في التخصيص بالعقل، وينبغي طرده." وانظر: ذلك في البحر المحيط للزركشي ٢/٤٩٣.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ١/٣٣٦.

أدلة القاعدة:

من المعلوم الذي لا يتطرق إليه شك ولا خلاف، أن الإيمان بالله تعالى، وبرسله وكتبه، إنما يقوم على أساس البراهين العقلية والآيات الحسية، أي على قاعدة «الأخذ بالمسلمات العقلية والحسية». فحجة الله سبحانه، وحجة رسله عليهم الصلاة والسلام، ثابتة على العباد بقوة هذه البدهيات القطعية التي يقضي بها العقل والحس. ولذلك لم يكن لأحد من الناس عذر في جحودها أو التنكر لها أو حتى الشك فيها.

وقد مرت بنا قبل قليل قاعدة «الشريعة مبنية على الفطرة». ومن الفطرة التمسك والجزم بالحقائق التي تستيقنها عقول العقلاء وحواسهم. قال ابن عاشور: «واستنتاج المسبَّبات من أسبابها والنتائجِ من مقدماتها فطرة عقلية... والجزم بأن ما نشاهده من الأشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقلية...»[1].

فعلى هذا لا يتصور أبدًا أن الشريعة التي تأسست في أصلها على الفطرة، وعلى الحجج العقلية والحسية، يمكن أن تأتي بما يخالف ذلك أو ينقضه؛ لأن هذا لو وقع لكان نقضًا لأصلها وأساسها، وهو ما لا يمكن ولا يجوز بحال. ولذلك «أجمع العقلاء من أهل الشرائع أنه لا يجوز أن يرد الشرع بما لا يجيزه العقل»[2]، «لأن الشرع والعقل حجتان من الله تعالى، وحجج الله تتأيد ولا تتناقض»[3].

هذا هو الدليل الإجمالي لهذه القاعدة. وفيما يلي بعض تجلياته وأمثلته.

١- قوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النحل - ٧٨، ٧٩]. فالله تعالى يُذكِّر عباده - الذين

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٦٢.
(٢) أصول الفقه لابن مفلح ٩٤٩/٣.
(٣) الأسرار للدبوسي ص ١٠٣٥.

يولدون وهم لا يعلمون شيئًا - ويمتنُّ عليهم بأنه وهبهم وسائل العلم والفهم، وهي الحواس والعقل (السمع والأبصار والأفئدة). ثم يوجههم ويوجه هذه الوسائل الممنوحة لهم، للنظر في آياته للوصول إلى الإيمان به، ولمزيد من الإيمان به، والشكر له.

٢- وإذا كانت مراقي العلم والإيمان والهداية، تأتي من إعمال هذه الوسائل واتباعها، فإن مهاوي الجهل والكفر والضلالة، تأتي من تعطيلها وعدم اتباع مقتضياتها. وذلك دليل آخر على وجوب إعمالها وتحريم تعطيلها. قال الله جل جلاله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [سورة الأعراف - ١٧٩].

٣- الإيمان بالله تعالى، وكذلك معجزات الأنبياء وصدق رسالاتهم، كل هذا إنما يثبت ويحقق مقاصده، بناء على ضرورات الحس والعقل. فالإيمان بالله يأتي من وجوه الإبداع والإعجاز المبثوثة في الكون وسننه. والإيمان بالرسل يأتي من خلال إعجاز عكسي، وهو خرق المعهود من السنن والقوانين الكونية على يد صاحب الدعوة والرسالة. وفي الحالتين فإن الضرورة والبداهة الحسية والعقلية، هي المرجع في إدراك وجوه الإعجاز، سواء الإعجاز العادي المألوف، أو الإعجاز الاستثنائي الخارق للمألوف.

٤- وإذا كانت المسلمات الحسية والعقلية هي المعتمد الأكبر والمستند الأقوى، لإثبات التوحيد وإبطال الشرك، ولإثبات النبوات الحقة وإبطال النبوات الزائفة، فإن اعتمادها في أبواب التشريعات العملية، يكون أولى وأليق. فسنن الله تعالى في خلقه، بحسب ما تدركه منها عقول الناس وحواسهم، وما تطَّرِد به تجاربهم وعاداتهم، ينبني عليها ما لا يحصى من الأحكام الشرعية. بل إن الشريعة في عمومها مبنية على ذلك ومراعية

له. وهذا ما يعنيه الشاطبي بقوله: «العوائد الجارية[١] ضرورية الاعتبار شرعًا، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعًا - أمرًا أو نهيًا أو إذنًا - أم لا. أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر، وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك. فالعادة جرت بأن الزجر سبب الإنكفاف عن المخالفة، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة - ١٧٩]، فلو لم تُعتبر العادة شرعًا لم ينحتم القصاص ولم يشرع، إذ كان يكون شرعًا لغير فائدة، وذلك مردود بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة-١٧٩]. وكذلك البذر سبب لنبات الزرع، والنكاحُ سبب للنسل، والتجارة سبب لنماء المال عادة، كقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة-١٨٧] ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة-١٠] ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة - ١٩٨] وما أشبه ذلك، مما يدل على وقوع المسبَّبات عن أسبابها دائمًا»[٢].

تطبيقات القاعدة:

١- «لا يجوز أن يَرد (أي الشرع) بحظر موجبات العقل، كشكر المنعم والعدل والإنصاف وأداء الأمانة ونحوه، أو إباحةِ محظوراته (أي المحظورات العقلية)، نحو الظلم والكذب وكفر النعمة والجناية. قال أبو الخطاب في التمهيد: وإلى هذا ذهب عامة أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين وعامة الفلاسفة. قلت: وحكاه الآمدي عن أهل الكتاب»[٣].

وهذا يعني أن كل ما قد يفهم من الشرع أو ينسب إليه من الأحكام والمعاني المناقضة قطعًا لهذه المسلمات العقلية المجمع عليها، فهو

---

(١) يقصد بالعوائد هنا السننَ الكونية التي يعتاد الناس العيش وفقها والتعامل على أساسها.
(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٢٨٦.
(٣) التحبير للمرداوي ٢/٧٢٥.

باطل وليس من الشرع في شيء. وكما يقول ابن القيم: «فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[١].

٢- في معنى (الفطرة) المذكورة في قوله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة...»[٢]، اختلف العلماء على أقوال عدة، أشهرها أن الفطرة هي الإسلام. بمعنى أن الإنسان يولد أول ما يولد مسلمًا موحدًا، ثم قد يأتي من يخرجه من الإسلام، بتهويده أو تنصيره أو تمجيسه. وقد عرض الحافظ ابن عبد البر هذا القول مع غيره من الأقوال في الموضوع، ثم رده ونفى صحته نفيًا قاطعًا، لكونه يتنافى مع البدهيات العقلية والحسية، حيث نرى الأطفال يولدون ويُمضون مدة من الزمن، وليس لهم شيء من صفات الإسلام التي يكون بها الإنسان مؤمنًا ومسلمًا. قال أبو عمر: **يستحيل** أن تكون الفطرة المذكورة في قول النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة الإسلام؛ لأن الإسلام والإيمان: قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح. **وهذا معدوم من الطفل، لا يجهل بذلك ذو عقل**»[٣].

وقد اختار رأي القائلين بأن معنى الفطرة: السلامة والاستقامة. قال أبو عمر: «هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الناس عليها والله أعلم، وذلك أن الفطرة السلامةُ والاستقامة»[٤].

وأكد على لسان أصحاب هذا الرأي استحالة تصور الفهم الأول لمعنى الفطرة: «قالوا: **ويستحيل في المعقول أن يكون الطفل في حين ولادته**

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٣.
(٢) رواه البخاري ٢/٩٤ (١٣٥٨)، ومسلم ٤/٢٠٤٧ (٢٦٥٨)/(٢٢).
(٣) التمهيد لابن عبد البر ١٨/٧٧.
(٤) المصدر نفسه ١٨/٧٠.

يعقل كفرًا أو إيمانًا، لأن الله أخرجهم في حال لا يفقهون معها شيئًا. قال الله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل-٧٨]، **فمَنْ لا يعلم شيئًا استحال منه كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار...**»[(١)].

٣- نص عدد من الفقهاء على أن «من شروط قبول الدعوى: كون المدعَى مما يحتمل الثبوت، فدعوى ما يستحيل وجوده عقلاً أو عادة باطلة، لتيقن الكذب في المستحيل العقلي، كقوله[(٢)] لمعروفِ النسب أو لمن لا يولد مثلُه لمثله: هذا ابني، وظهورِه - أي الكذب - في المستحيل العادي، كدعوى معروفٍ بالفقر أموالاً عظيمة على آخر، أنه أقرضه إياها دفعة واحدة، أو غصبها منه. فالظاهر عدم سماعها»[(٣)].

٤- ادعاء المرأة الحمل من زوجها لأقل من ستة أشهر من زواجهما، أو بعد سنين من طلاقها منه، أو من وفاته، لا يُسمع منها، لاستحالته ومنافاته سننَ الله الجارية.

٥- وتدخل في هذه القاعدة جميع القطعيات المعلومة المسلمة، ومنها الحقائق العلمية، القطعية النهائية، سواء كانت طبية أو فلكية أو غير ذلك. فلا بد من الأخذ بها والبناء عليها، وذلك بقبول ما تقضي به، وردِّ ما تقضي باستحالته.

٦- لو أن شخصًا «حصلت له مكاشفة، بأنَّ هذا الماء المعيَّن مغصوب أو نجس، أو أن هذا الشاهد كاذب، أو أن المال لزيد وقد تحصل بالحجة لعمرو، أو ما أشبه ذلك، فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر. فلا يجوز له الانتقال إلى التيمم، ولا ترك قبول الشاهد،

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) أي المدعي.
(٣) الدر المختار ٥/٥٤٤، وانظر: بدائع الصنائع ٦/٢٢٤.

ولا الشهادةُ بالمال لزيد على حال. فإن الظواهر قد تعَيَّنَ فيها - بحكم الشريعة- أمرٌ آخر، فلا يتركها اعتماداً على مجرد المكاشفة أو الفراسة، كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية. ولو جاز ذلك لجاز نقض الأحكام بها وإن ترتبت في الظاهر موجباتها، وهذا غير صحيح بحال»[1].

استثناءات من القاعدة:

يستثنى من هذه القاعدة خصوصيات الأنبياء وتصرفاتهم التي تكون بأمر الله عز وجل أو بوحي منه سبحانه: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن- ٢٦ -٢٧]. فالرسل عليهم السلام، يُخرق لهم من السنن المعتادة، ويكشف لهم من أسرار الغيب، ما يُثبت صدق رسالتهم ومقامهم عند ربهم، كحادثة الإسراء والمعراج، التي جرت لخاتم الأنبياء محمد ﷺ، وترتبت عنها وعن خبرها أحكام عديدة في العقيدة والشريعة. وكإحياء الموتى، وإبراء الأمراض المستعصية - بغير دواء - على يد نبي الله عيسى بن مريم عليهما السلام. وكحمل مريم وولادتها، من غير أن يقربها رجل. والأمثلة في هذا الباب كثيرة ومستفيضة...

أحمد الريسوني

* * *

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٢٦٧.

رقم القاعدة: ٧

نص القاعدة: الشَّرِيعَة جَارِيَةٌ على الوَسَطِ الأعْدَلِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- التكاليف وضعت على التوسط وإسقاط الحرج[٢].

٢- مسلك الاعتدال أصل يرجع إليه[٣].

٣- يُـنَـزَّل كل شيء على الغالب، وإن لم يكن فالوسط[٤].

٤- المطلوب الأقصى في جميع الأمور والأخلاق: الوسط[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- إن الله يحب أن تُؤْتَى رُخَصُه كما يحب أن تؤتى عزائمه[٦]. (قاعدة متفرعة).

٢- يحرم على العامي تتبع الرخص[٧]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) الموافقات للشاطبي٢/١٦٣، وانظر: القواعد للمقري ٢/٤٩٢.

(٢) الموافقات٢/٢٤٣.

(٣) انظر: الموافقات٢/١٦٨.

(٤) الجواهر الثمينة لابن شاس ٢/٥٦٠.

(٥) إحياء علوم الدين للغزالي٣/١٠٣.

(٦) هذه الصيغة هي عبارة عن حديث نبوي شريف، أخرجه ابن حبان في صحيحه. وستأتي هذه القاعدة مبينة في سياقها ضمن القواعد الأصولية.

(٧) انظر قاعدة: "تتبع رخص المذاهب لا يجوز" في قسم القواعد الأصولية.

٣- المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه[١]. (قاعدة مقيدة).

٤- الحرج مرفوع غير مقصود[٢]. (قاعدة أصل).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تشكل معلمًا بارزًا من معالم الشريعة الإسلامية وسمة من أهم سماتها. وهي تعني أن منهج الشريعة في أحكامها وتكاليفها وقواعدها، قائم على أساس التوسط والاعتدال، بلا إفراط ولا تفريط.

وهذا المعنى المعبرُ عنه في الشرع بلفظ «**الوسط**» ومشتقاته، كما سيأتي في الأدلة والتطبيقات، يعبر عنه أيضًا بلفظ «**القصد**» ومشتقاته.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [القمان- ١٩]. قال البقاعي[٣] في تفسيره: «(واقصد) أي اعدل وتوسط (في مشيك): لا إفراط ولا تفريط، مجانبًا لوثب الشطار ودبيب المتماوتين»[٤].

ومنه في الحديث: «القصدَ القصدَ تبلغوا»[٥]. قال ابن حجر: «والقصدُ الأخذ بالأمر الأوسط»[٦].

وفي قواعد ابن عبد السلام: «فصل في الاقتصاد في المصالح والخيور»، قال فيه: «**الاقتصاد رتبة** بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين، والمنازل ثلاثة: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما»[٧].

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) تقدمت ترجمته ص ٢٢.

(٤) نظم الدرر للبقاعي ٦/٢١، ط: دار الكتب العلمية، عند تفسير الآية المذكورة (سورة لقمان ١٩).

(٥) جزء من حديث رواه البخاري ٨/٩٨ (٦٤٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) فتح الباري لابن حجر ١/٩٥، نشر دار المعرفة، بيروت، تحقيق محب الدين الخطيب.

(٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٣٤٠.

ومقتضى هذه القاعدة أن يُتحرى التوسطُ والقصدُ، والبعدُ عن طرفي التشدد والانحلال، ويتخذ ذلك أساسًا لفهم نصوص الشريعة وأحكامها والعمل بها، وميزانًا لتحديد ما سكتت عنه من تفاصيل ومقادير وكيفيات تطبيقية، وأن يكون هذا المنهج مرجعًا للاجتهاد والحكم فيما لا نص فيه.

وهذه المعاني كلها قد عبر عنها العلماء في مثل ما نقلناه عنهم في الصيغ الأخرى للقاعدة، كما في قول الغزالي: «اعلم أن المطلوب الأقصى في جميع الأمور والأخلاق: الوسط، إذ **خير الأمور أوساطها**، وكلا طرفَيْ قصْدِ الأمور ذميم»، وقولِه بعد ذلك: «والعالِمُ يدرك أن **المقصود الوسطُ**»[١].

وكما في قول الشاطبي: «ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار، **وُضعت التكاليف على التوسط** وأُسقط الحرج ونهي عن التشديد»[٢]، وقوله عن مسلك الاعتدال والتوسط: «**وهو الأصل الذي يُرجع إليه** والمعقل الذي يلجأ إليه»[٣].

فالتوسط أصل ومنهج ومقصد...

من معالم التوسط في الشريعة :

- من التجليات البارزة لقاعدة التوسط في الشريعة: كونُها جمعت في كل أبوابها بين العزائم والرخص. فالشريعة من أصلها بُنيت على العزائم المتوسطة المتوازنة، فهي عزائم لا شدائد. ثم فتحت باب الرخص ليُعمل بها في مواضعها وبأسبابها، من غير تسيب ولا انحلال. فلا ينبغي التهاون بالعزائم وانتقاصها ولا المبالغة فيها، كما لا ينبغي الاستخفاف بالرخص واستبعادها، ولا الاسترسال فيها وفي تتبعها.

(١) إحياء علوم الدين للغزالي٣/١٠٣.
(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٢٤٣.
(٣) الموافقات٢/١٦٨.

وفي الحديث الشريف: «إن الله يحب أن تُؤتَى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه»[١]، وفي رواية: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»[٢]. فمن يغالي في التمسك بالعزائم ولو كان فيها ترخيص أو ما يستحق الترخيص، هو كمن يغالي في تطلب الرخص والتعلق بها. فكلاهما خارج عن «الوسط الأعدل».

- ومن المجالات التي يتجلى فيها العمل بقاعدة التوسط: الواجباتُ غيرُ المقدرة في الشرع، سواء كانت عينية؛ كالنفقات الواجبة، وصلة الأرحام، وتلاوة القرآن، أو كانت كفائية؛ كطلب العلم، والدعوة إلى الله تعالى، والأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر. فالشرع لم يحدد لهذه الواجبات مقادير معينة كما هو الشأن في مقادير الصلاة والزكاة والصوم، ومقاديرِ عِدد النساء، ومقادير الجلد للزاني والقاذف وشارب الخمر.

فالواجبات والأوامر غير المقدرة، يلزم فيها ومنها ما هو وسط بين الإكثار والإقلال، وبين التشدد والإهمال. قال الشاطبي: «فإن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن أشياء وأمر بأشياء، وأطلق القول فيها إطلاقًا، **ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط**»[٣].

وحد التوسط هنا قد يكون تقديره من صلاحيات القضاة وغيرهم من ذوي الولايات العامة والخاصة، وقد يتولاه الفقهاء والـمُفتون. وقد يكون موكولاً إلى أمانات المكلفين بأنفسهم.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة ٤٧٧/١٣ (٢٧٠٠٤)، والبزار (كشف الأستار) ٤٦٩/١ (٩٩٠)، وابن حبان ٦٩/٢ (٣٥٤)، والطبراني في الكبير ٢٥٥/١١-٢٥٦ (١١٨٨٠) (١١٨٨١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في المجمع ١٦٢/٣: رجال البزار ثقات، وكذلك رجال الطبراني.

(٢) رواه أحمد ١٠٧/١٠ (٥٨٦٦)، والبزار (كشف الأستار) ٤٦٩/١ (٩٨٨)، وابن خزيمة ٧٣/٢ (٩٥٠)، وابن حبان ٤٥١/٦ (٢٧٤٢)، والطبراني في الأوسط ١٤٥/٦-١٤٦ (٥٢٩٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في المجمع ١٦٢/٣: إسناده حسن.

(٣) الموافقات ١٥١/٣.

وبما أن الناس يختلفون في قدراتهم وواجباتهم وظروفهم واختصاصاتهم، فإن الحد المتوسط في حقهم يختلف باختلاف ذلك كله. فطلب العلم وبذله ونشره، يكون تقديره ووسطه في حق الطلبة المتفرغين والعلماء المتخصصين، على غير ما هو عليه في حق مَن سواهم. والإنفاق الواجب، يكون تقديره ووسطه في حق الميسورين، غير ما هو الشأن في حق من دونهم...

واعتبارًا لهذه الاختلافات أيضًا، فإن أي مكلف أراد أن يعمل فوق الحد المتوسط اللازم، يمكنه ذلك، بل قد يكون محمودًا في حالته، لكنْ بشرط ألا يصِلَ إلى حد التنطع والعنت والملل، وألا يقع في التقصير والتضييع والإجحاف في حق واجبات وحقوق أخرى عليه. وفي الحديث: «... فزار سلمانُ أبا الدَّرْداء، فرأى أمَّ الدَّرْداء مُتَبَذِّلَةً، فقال لها: ما شأنُك؟ فقالتْ: أخوكَ أبو الدرداء ليس له حاجةٌ في الدنيا، فجاء أبو الدرداء، فصنعَ له طعامًا، فقال له: كُلْ، فإني صائمٌ، قال: ما أنا بآكل حتى تأكُلَ، فأكل. فلما كان الليلُ ذهب أبو الدرداء يقومُ، فقال: نم، فنام، ثمَّ ذهب يقوم، فقال: نم، فلما كان من آخر الليل، قال: سلمانُ: قُم الآن، فصلَّيَا. فقال له سلمانُ: إنَّ لربِّكَ عليك حقًا، وإنَّ لنَفسكَ عليك حقًا، ولأهلك عليك حقًا، فأعْط كلَّ ذي حقٍّ حقَّهُ. فأتى النبيَّ ﷺ، فذكرَ ذلك له، فقال النبي ﷺ: «صَدَقَ سلمانُ»[1].

وزاد الترمذي فيه «ولضَيْفِكَ عليك حقًا»[2].

وقال ابن عبد السلام: «فلا يكلِّف الإنسانُ نفسه من الخيور والطاعات إلا ما يطيق المداومة عليه، ولا يؤدي إلى الملالة والسآمة»[3].

ومما يندرج في بيان هذه القاعدة، ما نبه عليه عدد من العلماء، من أن الشرع أحيانًا قد نجده عدَلَ عن حد التوسط، إما إلى طرف التشديد والتضييق

---

(١) رواه البخاري ٣/٣٨ (١٩٦٨)، ٨/٣٢-٣٣ (٦١٣٩).

(٢) سنن الترمذي ٤/٦٠٨-٦٠٩ (٢٤١٣)، وقال: حديث صحيح.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٣٤٠.

والوعيد في بعض الأمور، وإما إلى طرف التوسعة والتخفيف والعفو والتبشير في أمور أخرى. وهذا - في حقيقته - إنما يكون بغرض مواجهة تفريط أو إفراط ظهر أو يتوقع أن يظهر من بعض المكلفين، فمن هنا يكون الموقف الشرعي المتشدد أو المتساهل، إنما مقصوده تحقيق الموازنة ومعالجةُ الاختلال، وردُّ الجانحين والمسرفين إلى حظيرة التوسط والاعتدال.

من ذلك أن الغزالي، بعد أن بالغ في ذم الشِّبَع، وفي مدح الجوع والترغيب فيه وتفضيله على الشبع، قال: «وما أوردناه في فضائل الجوع ربما يومئ إلى أن الإفراط فيه مطلوب، وهيهات، **ولكن من أسرار حكمة الشريعة، أن كل ما يَطلب الطبعُ فيه الطرفَ الأقصى، وكان فيه**[1] **فساد، جاء الشرع بالمبالغة في المنع فيه،** على وجه يومئ عند الجاهل إلى أن المطلوب مضادة ما يقتضيه الطبع بغاية الإمكان. **والعالم يدرك أن المقصود الوسط**؛ لأن الطبع إذا طلب غاية الشبع، فالشرع ينبغي أن يمدح غاية الجوع، حتى يكون الطبع باعثًا والشرع مانعًا، **فيتقاومان ويحصل الاعتدال**»[2].

ويؤكد الشاطبي هذه المسألة ويوضحها بقوله: «فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادًا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر، ليحصل الاعتدال فيه، فِعْلَ الطبيب الرفيق، يحمل المريض على ما فيه صلاحه، بحسب حاله وعادته وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت[3] صحته هيأ له طريقًا في التدبير، وسطًا لائقًا به في جميع أحواله»[4].

وقال أيضًا: «فإذا نظرتَ في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلةِ واقع أو متوقع في

---

(١) أي في طرفه الأقصى.
(٢) الإحياء للغزالي ٣/١٠٣-١٠٤.
(٣) لعل الصواب: استقامت.
(٤) الموافقات للشاطبي ٢/١٦٣.

الطرف الآخر. فطرف التشديد وعامةُ ما يكون في التخويف والترهيب والزجر، يؤتَى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف وعامةُ ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص، يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. **فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحًا ومسلك الاعتدال واضحًا، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه**»[1].

أدلة القاعدة:

١- النص الشرعي الجامع في تأسيس هذه القاعدة وتعميم حكمها، هو قوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة-١٤٣]. فهذه الآية الكريمة جامعة صريحة في وصف الإسلام وأمة الإسلام بالوسطية العامة، فصار التوسط والعدل والاعتدال منهجًا ومسلكًا إسلاميًا، معتمدًا في كل المجالات.

٢- أورد ابن عبد السلام عددًا من النصوص الشرعية المتضمنة لهذه القاعدة، ننقلها عنه، مع ما لَـهُ من توضيحات عليها، فيما يلي:

«قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء-٢٩] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان - ٦٧]. وقال حذيفة: الحسنة بين السيئتين، ومعناه أن التقصير سيئة، والإسراف سيئة، والحسنة ما توسط بين الإسراف والتقصير، وخير الأمور أوسطها. فلا يكلف الإنسان نفسه من الخيور والطاعات إلا ما يطيق المداومة عليه ولا يؤدي إلى الملالة والسآمة. وقال عليه السلام في قيام الليل: «لِيُصَلِّ أحدكم نشاطه، فإذا وجد كسلاً أو فتوراً فليقعد، أو قال: فليرقد»[2]. ومَن تكلف من العبادة ما لا يطيقه، فقد تسبب إلى تبغيض عبادة الله إليه، ومن قصر عما يطيقه، فقد ضيع حظه مما ندبه الله إليه وحثه عليه. وقد «نهى رسول الله ﷺ

---

(١) الموافقات ٢/١٦٧-١٦٨.

(٢) رواه البخاري ٢/٥٣-٥٤ (١١٥٠)، ومسلم ١/٥٤١-٥٤٢ (٧٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

عن التنطع في الدين، وقد هلك المتنطعون[١]. «وأنكر على عبد الله بن عمرو بن العاص التزامه قيام الليل، وصيام النهار، واجتناب النساء، وقال له: «أرغبت عن سنتي؟» فقال: بل سنتك أبغي، قال: «فإني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٢]. وقد نهى الله عثمان بن مظعون وأصحابه عما عزموا عليه من سرد الصوم وقيام الليل والاختصاء[٣]، وكانوا قد حرموا على أنفسهم الفطر والنوم ظنًا أنه قربة إلى ربهم، فنهاهم عن ذلك لأنه غلو في الدين واعتداء عما شرع، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة-٨٧]. والتقدير: ولا تحرموا تناول ما أحل الله لكم من الأكل والشرب والنوم والنكاح ولا تعتدوا بالاختصاء، إن الله لا يحب المختصين، أو لا يحب المعتدين بالاختصاء وغيره، وقال بعض المفسرين: ولا تعتدوا بما التزمتموه: **أي ولا تعتدوا الاقتصاد إلى السرف**. وإنما عزموا على ذلك تحببا إلى الله عز وجل، فأخبرهم أنه لا يحب من اعتدى حدوده وما رسمه من الاقتصاد في أمور الدين»[٤].

٣- ومن استدلالات الشاطبي على هذه القاعدة، ما جاء في قوله: «المفتي البالغ ذروةَ الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.

---

(١) رواه مسلم ٤/٢٠٥٥ (٢٦٧٠) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه بلفظ: «هلك المتنطعون». والمتنطعون كما يقول النووي رحمه الله في شرح مسلم ١٦/٢٢٠: المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم.

(٢) أما قصة عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما مع النبي ﷺ في نهيه عن مواظبة قيام الليل وصيام النهار... فرواها البخاري ٣/٣٩ (١٩٧٥)، ٨/٣١ (٦١٣٤)، ومسلم ٢/٨١٣ (١١٥٩) / (١٨٢)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. وأما قوله ﷺ:«أرغبت عن سنتي». فهذا كان مع عثمان بن مظعون رضي الله عنه، والحديث رواه أحمد ٤٣/٣٣٤-٣٣٥ (٢٦٣٠٨)، وأبو داود ٢/٢٢٥ (١٣٦٤)، والدارمي ٢/٥٨ (٢١٧٥)من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه البخاري ٧/٤ (٥٠٧٣) (٥٠٧٤)، ومسلم ٢/١٠٢٠-١٠٢١ (١٤٠٢)/(٦) (٧) (٨)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، بلفظ: «رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا».

(٤) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٣٤٠- ٣٤١.

والدليل على صحة هذا: أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مر أن **مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط** من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذمومًا عند العلماء الراسخين.

وأيضًا فإن الخارج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق. أما في طرف التشديد فإنه مَهلكة. وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضًا. لأن المستفتِيَ إذ ذُهِب به مذهبُ العنت والحرج بُغِّض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد. وأما إذا ذُهِب به مذهبُ الانحلال، كان مظنةً للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباعُ الهوى مهلك...

فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادًا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضًا»[1].

تطبيقات القاعدة:

١- قوله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة- ٨٩]، فيه إحالة على الحد المتوسط من مقدار الطعام الواجب في كفارة الحنث. ذلك أن الحانث قد تكون له أيام يسر وسعة، فيكون مستوى إنفاقه عاليًا. وقد تكون له أيام ضيق وخصاص، فيكون مقتِّرًا في نفقاته. فإذا أراد أن يكفر عن يمينه، لم يلزمه المستوى الأعلى، ولم يجزئه المستوى الأدنى. وإنما يعتمد الحد المتوسط لهما معًا.

٢- كانت السمة العامة لرسول الله ﷺ في عباداته وخطبه ومواعظه، هي

(١) الموافقات للشاطبي ٤/٢٥٨-٢٥٩.

التوسط، كما يتضح ذلك في هذه النماذج:

- عن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - قال: «كنت أُصلِّي مع النبيِّ ﷺ الصلوات، **فكانت صلاتُه قصدًا، وخطبتُه قصدًا**» أخرجه مسلم والترمذي[١].

- وفي رواية أبي داود قال: «كانت صلاة النبيِّ ﷺ قصدًا، وخطبته قصدًا، يقرأ بآيات من القرآن، ويُذكِّر الناس»[٢].

- وله في أخرى: «كان رسولُ ﷺ لا يطيل الموعظة يوم الجمعة، إنما هُنَّ كلمات يسيرات»[٣]. وفي رواية النسائي قال: «كان رسولُ الله ﷺ يخطب قائمًا، ثم يجلس، ثم يقوم ويقرأُ آيات، ويذْكُرُ الله، وكانت خطبتُه قصدًا، وصلاتُه قصدًا»[٤].

٣- ومن هذا الباب أضاف ابن عبد السلام أمثلة أخرى للتوسط والقصد في الأعمال: «منها الاقتصاد في الدعاء، لأن الغالب على أدعية رسول الله ﷺ في الصلاة وغيرها اختصار الأدعية، فنُقل عنه ﷺ دعوات مختصرات جامعات...»[٥].

٤- ومنها الجهر بالكلام؛ لا يخافت فيه بحيث لا يسمعه حاضروه، ولا يرفعه فوق حد أسماعهم، لأن رفعه فوق أسماعهم فضول لا حاجة إليه»[٦].

---

(١) رواه مسلم ٢/٥٩١ (٨٦٦)، والترمذي ٢/٣٨١ (٥٠٧).

(٢) سنن أبي داود ٢/١٠٦ (١٠٩٤).

(٣) سنن أبي داود ٢/١٠٨ (١١٠٠).

(٤) سنن النسائي ٣/١١٠، ١٩٢ (١٤١٨) (١٥٨٤)، ورواه في الكبرى أيضًا ٢/٣٠٩ (١٨٠٢).

(٥) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٣٤٤.

(٦) المرجع نفسه ص٢٤٤ - ٢٤٥.

٥- قوله ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه، في شأن تحصيل أموال الزكاة: «فأعلِمْهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائمَ أموالهم»[1]. وكرائمُ الأموال أجودها وأغلاها. والمقصود: أن ما يجب في زكاة الأعيان هو أن يؤخذ من أوسطها، وليس من أنفسها ولا من أرخصها، إلا أن يتطوع صاحب المال بإعطاء ما فوق المتوسط. قال النووي في شرحه للحديث: «وفيه أنه يحرم على الساعي أخذ كرائم المال في أداء الزكاة، بل يأخذ الوسط. ويحرم على رب المال إخراج شر المال»[2]، يعني رديئه وسيئه. وهذا المعنى مضمن في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ﴾ [البقرة -٢٦٧].

٦- «ذهب بعض أصحاب أحمد إلى أنه يجوز تقدم المؤتم على إمامه عند الحاجة، كحال الزحام ونحوه، وإن كان لا يجوز لغير حاجة. وقد روي في بعض صفات صلاة الخوف. ولهذا سقط عنده وعند غيره من أئمة السنة ما يعتبر للجماعة من عدل الإمام وحِل البقعة ونحو ذلك للحاجة، فجوزوا بل أوجبوا فعل صلوات الجمعة والعيدين والخوف والمناسك ونحو ذلك خلف الأئمة الفاجرين وفي الأمكنة المغصوبة، إذا أفضى ترك ذلك إلى ترك الجمعة والجماعة، أو إلى فتنة في الأمة ونحو ذلك. كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه: «لا يَؤُمَّنَّ فاجر مؤمنًا إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه أو سوطه»[3]. لأن غاية ذلك أن يكون عدل

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري ٢/١٢٨-١٢٩(١٤٩٦)، ومسلم ١/٥٠-٥١(١٩) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١/١٩٧.

(٣) جزء من حديث رواه ابن ماجه ١/٣٤٣ (١٠٨١)، وعبد بن حميد في المنتخب ٣/٧٠ (١١٣٤)، وأبو يعلى في المسند ٣/٣٨٢ (١٨٥٦).

الإمام واجبًا فيسقط بالعذر كما سقط كثير من الواجبات في جماعة الخوف بالعذر.

«ومن اهتدى لهذا الأصل- وهو أن نفس واجبات الصلاة تسقط بالعذر، فكذلك الواجبات في الجماعات ونحوها- **فقد هُدي لما جاءت به السنة من التوسط** بين إهمال بعض واجبات الشريعة رأسًا، كما قد يبتلى به بعضهم، وبين الإسراف في ذلك الواجب حتى يفضى إلى ترك غيره من الواجبات التي هي أوكد منه عند العجز عنه، وإن كان ذلك الأوكد مقدورًا عليه، كما قد يبتلى به آخرون. **فإن فعل المقدور عليه من ذلك دون المعجوز عنه هو الوسط بين الأمرين**»[١].

د. أحمد الريسوني

* * *

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/٢٤٧.

رقم القاعدة: ٨

نص القاعدة: (لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى)، و(ليس لِلإِنسَانِ إلا مَا سَعَى)[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- كل امرئ بما كسب رهين[٢].

٢- من عمل صالحًا فلنفسه ومن أساء فعليها[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- لا يجني جانٍ إلا على نفسه[٤]. (أخص)

٢- كلّ عامل فبعمله مأخوذ[٥]. (أخص)

شرح القاعدة:

تعد هذه القاعدة من أمهات قواعد العدل في الشريعة الإسلامية، ولأهميتها فجميع صيغها منصوصة في القرآن الكريم، ومنه أخذت بألفاظها.

---

(١) الصيغة مأخوذة من الآيتين ٣٨ و٣٩ من سورة النجم. وسيأتي نص الآيتين بعد قليل.

(٢) الصيغة مأخوذة من الآية ٣٨ من سورة المدثر.

(٣) هذه الصيغة بعينها توجد في الآية ٤٦ من سورة فصلت، والآية ١٥ من سورة الجاثية.

(٤) هذه قاعدة فقهية، مأخوذة من حديث شريف هو جزء من خطبة حجة الوداع. وانظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: «لا يؤاخذ أحد بجناية أحد».

(٥) تفسير الطبري ٥٤٧/٢٢.

ونبدأ أولاً بشرح بعض ألفاظ القاعدة، وخاصة العبارة القرآنية ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام – ١٦٤، الإسراء – ١٥، فاطر – ١٨، الزمر – ٧].

الوزر: الإثم والذنب.

«وقال الأخفش: يقال وَزَرَ يَوْزِر، ووَزَرَ يزِر وِزراً، ويجوز: إزراً»[١].

فمعنى العبارة القرآنية ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤]: «ولا تأثم نفس آثمةٌ بإثم نفسٍ أخرى غيرها، ولكنها تأثم بإثمها، وعليه تعاقب، دون إثم أخرى غيرها»[٢].

وأما (**السعي**) في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم-٣٩]، فمعناه العمل، كما هو في قوله تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل – ٤].

وهذه القاعدة - كما نرى - ذات شقين أو وجهين. ولقد كان بالإمكان جعلها قاعدتين اثنتين، لولا أن القرآن الكريم جمع بين الوجهين في عدة مواضع وعدة صيغ، وذلك لشدة ترابطهما وتكاملهما.

الشق الأول: (لا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أخرى).

ومعناه أن كل من اكتسب خطيئة أو جناية أو ذنبًا، فلا يؤاخذ بكسبه وعمله إلا هو، ولا يصح تحميل غيره شيئًا من ذلك، مما لم يفعله ولم يكن له فيه دخل ولا أثر، سواء كان هذا الغير أبًا أو ابنًا، أو أخًا أو زوجًا، أو رئيسًا أو مرؤوسًا. فلا تسري تبعات الجناية إلى أحد ممن لهم علاقةٌ ما بالجاني، ما لم يكن منه كسب في الجناية والخطيئة. وهذا «فيه ردّ لما كانت عليه الجاهلية من مؤاخذة القريب بذنب قريبه، والواحد من القبيلة بذنب الآخر»[٣].

---

(١) فتح القدير للشوكاني ٣/١١.

(٢) تفسير الطبري ١٢/٢٨٦.

(٣) فتح القدير للشوكاني ٣/١١.

الشق الثاني : (ليس للإنسان إلا ما سعى).

ومعناه أن ليس لأحد شيء يستحقه ويلحقه ويعول عليه، إلا ما كان من سعيه وجهده وكسبه. فليس لأحد أن ينتظر ثوابًا أو ثمرة بدون عمل، ولا أن يتكل على أعمال غيره، ويطمع في أن تحول ثمرتها إليه. قال الفخر الرازي: «وقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم-٣٩]، تتمةُ بيان أحوال المكلف، فإنه لما بَـيَّنَ له أن سيئته لا يتحملها عنه أحد، بين له أن حسنة الغير لا تجدي نفعًا، ومن لم يعمل صالحًا لا ينال خيرًا...، ويظهر أن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابًا، ولا يتحملُ عنه أحد عقابًا»[١]، وكما جاء في الحديث «ومن بطّأ به عمله لم يسرع به نسبه»[٢].

وهذه القاعدة تنطبق على الأعمال الأخروية والأعمال الدنيوية، على حد سواء، لأنها من قواعد العدل، وقواعد العدل جارية في الدنيا والآخرة، لا تتبدل ولا تتخلف.

على أن هذه القاعدة، المسلَّمةَ في أصلها وعمومها، تَرِدُ عندها بعض الإشكالات التطبيقية، سواء في شقها الأول أو في شقها الثاني. وقد تولى عدد من العلماء مناقشة هذه الاستشكالات وبيان الوجه المعتمد فيها.

- ففيما يخص شقها الأول، نجد - في باب الجنايات - من يستشكلون قضية فرض الدية على العاقلة؛ فقد رأى بعض الفقهاء أن فرض الدية على أقارب الجاني، فيه تحميلهم وزرًا لم يرتكبوه ولا يد لهم فيه. فبعضهم اعتبره استثناء من القاعدة وتخصيصا لها. وبعضهم رفض تحميل العاقلة الديةَ، تمسكًا بفهمه لمقتضى القاعدة. وبعضهم اعتبر تحميل العاقلةِ الديةَ غيرَ داخل في مقتضى القاعدة، بل هو من باب آخر من أبواب التشريع، له حكمته ومنطقه الخاص، فلا تعارض أصلاً بينه وبين القاعدة.

---

(١) تفسير الرازي ٤٤٦/١٤.

(٢) جزء من حديث رواه مسلم ٢٠٧٤/٤ (٢٦٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

- قال الشوكاني: «والأَوْلى حمل الآية على ظاهرها: أعني العموم. وما ورد من المؤاخذة بذنب الغير، كالدية التي تحملها العاقلة ونحوِ ذلك، فيكون في حكم المخصص لهذا العموم»[١].

- وذهب أبو بكر الأصم[٢] إلى أن الدية لا تجب على العاقلة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤]؛ ولقول رسول الله ﷺ لأبي رمثة حين دخل عليه مع ابنه: «أما إنه لا يجني عليك، ولا تجني عليه»[٣]، أي لا يؤخذ بجنايتك، ولا تؤخذ بجنايته. ولأن ضمان الإتلاف يجب على المتلِف دون غيره، بمنزلة غرامات الأموال، وهذا[٤] أولى؛ لأن جناية المتلف في إتلاف النفس أعظم من جنايته في إتلاف الأموال»[٥].

- وقد رد عدد من العلماء على هذا الرأي بأدلة عقلية ونقلية، مفادها أن إيجاب الدية على العاقلة ثابت بعدد من النصوص التي لا يشك في صحتها، وأن هذا جاء من باب التكافل والتعاون والمواساة، وليس من باب تحميل الناس جنايات غيرهم وإشراكهم في وزرها.

- قال الجصاص: «فقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ في إيجاب دية الخطأ على العاقلة، واتفق السلف وفقهاء الأمصار عليه. فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤]، وقال النبي ﷺ: «لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه»[٦]، وقال لأبي رمثة وابنه: إنه «لا يجني عليك ولا تجني عليه»[٧]، والعقول أيضًا تمنع أخذ الإنسان بذنب غيره، قيل

(١) فتح القدير للشوكاني ٣/١١.
(٢) أبو بكر الأصم، فقيه ومفسر معتزلي، توفي حوالى ٢٢٥هـ.
(٣) رواه أحمد ١١/٦٧٦ (٧١٠٦)، وأبو داود ٤/١٦٨ (٤٤٩٥)، والنسائي ٨/٥٣ (٤٨٣٢).
(٤) أي إيجاب الدية على الجاني وحده دون عاقلته.
(٥) المبسوط للسرخسي ٦٥/٦٦.
(٦) جزء من حديث رواه النسائي في الكبرى ٣/٤٦٦ (٣٥٧٩)، والبزار في مسنده ٥/٣٣٤ (١٩٥٩) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ورواه الطبراني في الأوسط ٤/٢٦٩ (٤١٦٦) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.
(٧) رواه أحمد ١١/٦٧٦ (٧١٠٦)، وأبو داود ٤/١٦٨ (٤٤٩٥)، والنسائي ٨/٥٣ (٤٨٣٢).

له: أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤]، فلا دلالة فيه على نفي وجوب الدية على العاقلة؛ لأن الآية إنما نفت أن يؤخذ الإنسان بذنب غيره، وليس في إيجاب الدية على العاقلة أخذهم بذنب الجاني، إنما الدية عندنا على القاتل، وأُمر هؤلاء القوم بالدخول معه في تحملها، على وجه المواساة له، من غير أن يَلزمهم ذنب جنايته، وقد أوجب الله في أموال الأغنياء حقوقًا للفقراء، من غير إلزامهم ذنبًا لم يذنبوه بل على وجه المواساة، وأمر بصلة الأرحام بكل وجه أمكن ذلك، وأمر ببر الوالدين؛ وهذه كلها أمور مندوب إليها للمواساة وصلاح ذات البين؛ فكذلك أُمرت العاقلة بتحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير إجحاف بهم وبه»[1].

- كما أنه لا تعارض بين هذه القاعدة وقوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت-١٣]، الذي قد يفهم من ظاهره تحميل بعض الناس أثقال غيرهم مما لا دخل لهم فيه. قال الشوكاني: «فإن المراد بالأثقال التي مع أثقالهم هي: أثقال الذين يضلونهم، كما في الآية الأخرى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[النحل - ٢٥]»[2]. فليس ها هنا تحميل لهم ما لم يفعلوه. وكل ما في الأمر أنهم يحملون أوزار ما فعلوه بأنفسهم، ويحملون أيضًا ما تسببوا فيه وأوقعوا غيرهم فيه، وكل ذلك من سعيهم وتسببهم، كما جاء في الحديث «**ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة**، من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئًا»[3].

- ومن القضايا المندرجة في مباحث هذه القاعدة، ما تضمنته الآية الكريمة ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾[الأنفال-٢٥]، فإن ظاهر

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/٣١٦ - ٣١٨.

(٢) فتح القدير للشوكاني ٣/١١.

(٣) رواه مسلم ٢/٧٠٤-٧٠٥ (١٠١٧)، ٤/٢٠٥٩. من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه. وهو جزء من الحديث الذي أوله «كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار قال فجاءه قوم حفاة... » الحديث.

الآية: أنَّ ما يرتكبه بعض الناس في المجتمع، قد يجلب فتنة وعقوبة، لا تقتصر على خصوص الجناة، بل تصيب عموم المجتمع، وهو ما يتعارض مع قاعدة «لا تزر وازرة وزر أخرى». وقد بين العلماء المعنى المقصود بهذه الآية، بما يرفع أي استشكال أو تعارض مع قاعدتنا. وخلاصة ذلك ما رواه الطبري، عن ابن عباس أنه قال، في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾: أمر الله المؤمنين أن لا يقرُّوا المنكر بين أظهرهم، فيعمَّهم الله بالعذاب[1].

فالعقوبة التي تصيب العامة إذًا، إنما هي بسبب سكوتهم على المنكر وتركهم تغييره حتى يفشو فيهم. قال ابن العربي: «وهو كان داء الأمم السالفة. قال الله سبحانه: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ [المائدة - ٧٩]. وقد قدمنا من تفسير قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة-١٠٥]، أن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده. وثبت أن أم سلمة قالت للنبي ﷺ:أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: « نعم، إذا كثر الخبث»[2]. وقال عمر: « إن الله لا يعذب العامة بذنب الخاصة، ولكن إذا عُمل المنكر جهارًا، استحلوا العقوبة كلُّهم[3]». وتحقيق القول في ذلك، أن الله قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة - ٢٨٦]. وقال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤]. فقد أخبرنا ربنا أن كل نفس بما كسبت رهينة، وأنه لا يؤاخذ أحدا بذنب أحد، وإنما تتعلق كل عقوبة بصاحب الذنب، بَـيدَ أن الناس إذا تظاهروا بالمنكر، فمن الفرض على كل من رآه أن يغيره، فإذا سكت عنه فكلهم عاص: هذا بفعله، وهذا برضاه

---

(١) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ٢١٨/٩، وابن أبي حاتم في تفسيره ٢٩٣/٤ (٩٧١٠).

(٢) رواه البخاري ١٣٨/٤ (٣٣٤٦) وفي مواضع أخر، ومسلم ٢٢٠٧/٤-٢٢٠٨ (٢٨٨٠) من حديث أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله عنها. ونسبته إلى أم سلمة وهم.

(٣) رواه مالك في الموطأ ٩٩١/٢(٢٣)، وابن المبارك في الزهد والرقائق ص٤٧٦(١٣٥١)، والحميدي في المسند ١٣١/١ (٢٦٩)، عن عمر بن عبد العزيز، وقد رواه الطبراني في الكبير ١٣٨/١٧(٣٤٣) من حديث العرس بن عميرة مرفوعًا، وقال الهيثمي في المجمع ٢٦٨/٧: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

به. **وقد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل**؛ فانتظم الذنب بالعقوبة، ولم يتعد موضعه، وهذا نفيس لمن تأمله»[(١)].

• **وأما الشق الثاني من قاعدتنا**، أي: **(ليس للإنسان إلا ما سعى)**، فقد تعلقت به أيضًا عدة فروع استشكلت واختلفت فيها أنظار العلماء.

- فقد ورد في عدد من الآيات والأحاديث أن الإنسان قد يستفيد من أعمال غيره، فيؤول إليه ثواب ما ليس من سعيه. فهو - مثلاً - يعمل الحسنة، ويكون له عشر أضعافها، وهو يستفيد من دعاء غيره له، وكذلك إذا حج عنه غيره، أو صام عنه ما بقي بذمته، بعد موته، وكذلك الصدقة عن الميت...

قال الآلوسي: «وقال بعض أجلة المحققين: إنه ورد في الكتاب والسنة ما هو قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير، وهو ينافي ظاهر الآية»[(٢)].

ومن الأمثلة التي ساقها على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها، أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إن أمي افتلتت[(٣)] نفسها، وأظنها لو تكلمت تصدقت، فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: «نعم»[(٤)]...

وأخرج البخاري. ومسلم. والنسائي عن ابن عباس قال: أتى رجلٌ النبيَّ ﷺ فقال: إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لو كان عليها دين أكنتَ قاضيه؟ قال: نعم. قال: فحق الله أحق بالقضاء[(٥)].

- ومن الأمثلة لذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ [الطور- ٢١] فأدخل الأبناء بصلاح الآباء الجنة، أي أن الأبناء يستفيدون من صلاح آبائهم ما ليس من كسبهم.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣٩١/٢.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي ٦٦/٢٧ ط دار إحياء التراث العربي، عند الآية (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) من سورة النجم.

(٣) يعني ماتت بغتة.

(٤) رواه مسلم ٦٩٦/٢ (١٠٠٤).

(٥) رواه البخاري ١٤٢/٨ (٦٦٩٩)، والنسائي ١١٦/٥ (٢٦٣٢).

وخلاصة توضيحات العلماء لهذا الاستشكال والتعارض، أن ما يستفيده المكلف ويصل إليه من أعمال غيره، يكون:

- إما راجعًا إليه ومستحقًا له، بفضلِ سابقِ سعيه وتسببه، كالذي يَسُنُّ في الإسلام سنة حسنة، فيكون له أجر من عمل بها إلى يوم القيامة، وكالذي يوصي بعبادة فتنجز له من ماله أو من تركته، وكمن يُتصدق عنه من ماله الذي تركه. فهذه الأعمال يثاب عليها الإنسان ولو أنه لم يعملها مباشرة، لكن له سابق فضل وتسبب في حصولها، فهي داخلة في كسبه، بشكل غير مباشر.

- وإما أنها من باب التفضل والإحسان، لا من باب الاستحقاق والوجوب. أو نقول: إنه استفادها بالإحسان وليس بالعدل. فهي لم تجب له، وليست حقًا له، وإنما مُنِحها تكرمًا وتفضلاً. وإذا كان باب التفضل والإحسان - حتى بين الناس - مفتوحًا وواسعًا، فكيف بفضل الله وإحسانه. فجميع العباد ينالهم من فضل الله ما لا يحصى من تفضله الذي لا كسب لهم فيه ولا استحقاق، ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة - ٢٦١].

فإذًا: ليس للإنسان إلا ما سعى، أي على سبيل الاستحقاق والعدل والمجازاة. وأما الفضل والإحسان، فهذا باب آخر لا حجر فيه. وقد سأل عبد الله ابن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم- ٣٩]، مع قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة -٢٦١] فقال: ليس له بالعدل إلا ما سعى، وله بالفضل ما شاء الله تعالى[١].

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة - كما قلنا من قبل - ورد التصريح بها في عدد من الآيات القرآنية، ذكرنا بعضها أثناء شرح القاعدة.

وهي إلى جانب ذلك تعتبر من قواعد العقل ومدلولاته، كما قال عنها

(١) النص في تفسير روح المعاني للإمام الألوسي ٢٧/٦٦.

الجصاص: «فهذا هو العدل الذي لا يجوز في العقول غيره»[(١)].

وأما الآيات المصرحة بهذه القاعدة، فهي:

١- ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤].

٢- ﴿مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء-١٥].

٣- ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [فاطر-١٨].

٤- ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٣٧) أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (٣٨) وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (٣٩) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ (٤٠) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ [النجم-٣٦-٤١].

٥- ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه-١٥].

٦- ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة-٢٨٦].

٧- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [العنكبوت -١٢].

٨- ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت-٤٦].

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/٧٣٤.

ومن السنّة النبوية:

١- ما جاء في **الحديث القدسي** الذي رواه أبو ذر رضي الله عنه: «... يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»(١).

٢- حديث أبي رمثة - رضي الله عنه: قال: «انطلقتُ مع أبي نحو النَّبي ﷺ، ثم إنَّ رسولَ الله ﷺ قال لأبي: «ابنُك هذا؟» قال: ابني وربِّ الكعبة، قال: حقا؟ قال: أشهد به، قال: فتبسَّم رسولُ الله ﷺ ضاحكًا من حَلِف أبي، ومِنْ ثَبْتِ شَبَهي في أبي، ثم قال رسولُ الله ﷺ: «أما إنه لا يجني عليك، ولا تجني عليه. وقرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤]»(٢).

تطبيقات القاعدة:

١- قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ١٨٠، ١٨١].

قال الجصاص: «أفادت الآية سقوط الفرض عن الموصي بنفس الوصية، وأنه لا يلحقه بعد ذلك من مأثم تبديل شيء بعد موته.

وفيه دلالة على بطلان قول من أجاز تعذيب الأطفال بذنوب آبائهم، وهو نظير قوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤]. وقد دلت الآية أيضًا على أن من كان عليه دَيْن فأوصى بقضائه، أنه قد برئ مِن تبعته في الآخرة، وأن ترك الورثة

---

(١) رواه مسلم ٤/١٩٩٤-١٩٩٥ (٢٥٧٧)، وهو جزء من الحديث القدسي المشهور الذي أوله: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا).

(٢) رواه أحمد ١١/٦٧٦ (٧١٠٦)، وأبو داود ٤/١٦٨ (٤٤٩٥)، والنسائي ٨/٥٣ (٤٨٣٢).

قضاءه بعد موته، لا يلحقه به تبعة ولا إثم، وأن إثمه على من بدله دون من أوصى به...»[١].

٢- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ [لقمان - ٣٣].

فالآية تفيد استقلال ذمة الآباء عن الأبناء، فلكلٍّ ذمته ومسؤوليته وحسابه على أفعاله، لا ينوب أحدهم عن الآخر، لا في وزر ولا في أجر.

٣- ومن هذا الباب، أن ولد الزنا لا يتحمل وزرًا ولا تبعة، مما فعله أبواه الزانيان، لا في الدنيا ولا في الآخرة. فعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ليس على ولد الزنا من وزر أبويه شيء، لا تزر وازرة وزر أخرى»[٢].

وعن عروة قال: سُئلتْ عائشة رضي الله عنها، عن ولد الزنا، فقالت: ليس عليه من خطيئة أبويه شيء، وقرأتْ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام-١٦٤][٣].

ولذلك فالصحيح عند العلماء، هو أن ولد الزنا المسلم، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، ومن ذلك أنه يصلح للإمامة والولاية والرواية والشهادة، لا فرق في ذلك بينه وبين غيره.

٤- وبناء على هذه القاعدة، ردت عائشة ما ورد في حديث ابن عمر من أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، وقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن، سمع

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢٣٨/١.

(٢) رواه الحاكم ١٠٠/٤ وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي: صحيح، وصح ضده. ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٥٨/١٠ وقال: رفعه بعض الضعفاء والصحيح موقوف.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤٥٤/٧ (٦١٥١)، ٦١١/٧ (١٢٦٨٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٦٣/٤ (٨٢١٥).

شيئًا فلم يحفظه، إنما مُـرَّ بجنازة رجل من اليهود، فجعل أهله يبكونه، فقال رسول الله ﷺ: «إنهم ليبكونه وإنه ليعذب»[(١)].

٥- ولا يقام الحد على المرأة الحامل حتى تضع، سواء كان الحمل من زنا أو غيره، لا يُعلم في هذا خلاف. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترجم حتى تضع. وقد روى بريدة أن امرأة من بني غامد قالت يا رسول الله طَهِّرْني، قال: وما ذاك؟ قالت: إنها حبلى من زنا قال: أنت؟ قالت: نعم. فقال لها: ارجعي حتى تضعي ما في بطنك. قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: إذًا لا نرجمها وندَعُ ولدها صغيرًا ليس له من ترضعه، فقام رجل من الأنصار فقال: إلي إرضاعه يا نبي الله. قال: فرجمها[(٢)]. وروي أن امرأة زنت في أيام عمر رضي الله عنه، فهَمَّ عمر برجمها وهي حامل، فقال له معاذ: إن كان لك سبيل عليها، فليس لك سبيل على حملها، فقال: عجز النساء أن يلدن مثلك، ولم يرجمها[(٣)]. وعن علي مثله[(٤)]. ولأن في إقامة الحد عليها - في حال حملها - إتلافًا لمعصوم، ولا سبيل إليه. وسواء كان الحد رجما أو غيره، لأنه لا يُؤمَن تَلَفُ الولد من سراية الضرب والقطع، وربما سرى إلى نفس المضروب والمقطوع، فيفوت الولد بفواته. فإذا وضعت الولد: فان كان الحد رجمًا لم ترجم حتى تسقيه اللبأ[(٥)]، لأن الولد لا يعيش إلا به. ثم إن كان له من يرضعه أو تكفل أحد برضاعه رجمت، وإلا تركت حتى تفطمه»[(٦)].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٢/٦٤١ (٩٣١).

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/١٣٢٢ (١٦٩٥).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٤/٥٤٣ (٢٩٤٠٨)، والدارقطني في السنن ٣/٣٢٢ (٢٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٤٤٣.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٤/٤٥٣ (٢٩٤٠٩).

(٥) اللبأ: أول اللبن عند الولادة قبل أن يرق.

(٦) المغني لابن قدامة ١٠/١٣٤.

٦- ومن مقتضيات القاعدة وآثارها: أنه لا يجوز في الحرب قتل النساء والأطفال والعجزة. وعمومًا، فكل من ليسوا مقاتلين ولا مساعدين في القتال، لا يجوز تحميلهم وزر غيرهم من المقاتلين، ولو كانوا أقاربهم أو أبناء عشيرتهم.

أحمد الريسوني

* * *



رقم القاعدة: ٩

نص القاعدة: الأَصْلُ عُمُومُ الأَحْكَامِ وتَسَاوِي النَّاسِ فيها[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- حكم الله على العباد واحد[(٢)].

٢- أحكام الشريعة عامة لا خاصة[(٣)].

٣- الأصل في الشرائع هو العموم في حق الناس كافة[(٤)].

٤- الشريعة سوَّتْ بين الناس إلا ما قام الدليل على تخصيصه[(٥)].

٥- الأحكام عامة إلا حيث يرد التخصيص[(٦)].

قواعد ذات علاقة:

١- ما شرعه الله للرجال فالنساء مثلهم[(٧)]. (قاعدة متفرعة).

٢- يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكلِّ لفظ عام[(٨)]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) صيغة هذا المبدأ/القاعدة مأخوذة بشقيها من مجمل الصيغ الأخرى المذكورة بعد.

(٢) العبارة للإمام الشافعي. انظر: الحجة لمحمد بن الحسن الشيباني ٧١/٤.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢٤٧/١.

(٤) انظر: بدائع الصنائع للكاساني٤٨٨/٢.

(٥) انظر: عون المعبود للعظيم أبادي ١٦/٧، ٢٢.

(٦) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١٢٩/١.

(٧) انظر: السيل الجرار للشوكاني ٢٣٠/١، حاشية الطحطاوي ١٤٠/١، التقريب للباقلاني ١٧٧/٢، حاشية ابن عابدين ١٥٦/١.

(٨) انظر: المستصفى للغزالي ٧٨/٢، النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٢٧٩/٣.

٣- تمتنع التسوية بين المسلم والكافر[١]. (قاعدة فرعية مخالفة).

٤- الخطاب الخاص بالرسول تدخل فيه الأمة[٢]. (قاعدة متفرعة).

٥- المساواة في سبب الاستحقاق يوجب المساواة في الاستحقاق[٣]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

المعنى الإجمالي لهذا المبدأ، أو لهذه القاعدة، يفيد أن الأصل في أحكام الشريعة، هو كونها تشمل جميع الناس، وتنطبق عليهم على قدم المساواة.

فهي تتكون من شطرين متلازمين، كل منهما يدل على الآخر ويقتضيه: **العموم، والتسوية**. فالتسوية بين الناس تقتضي الحكم عليهم بحكم واحد، أي تعميم الحكم المعين على عموم الناس. ووجودُ أحكام عامة للناس معناه التسوية بينهم، ومعاملتهم معاملة واحدة. فالمعنيان متلازمان، وهما الأصل في أحكام الشريعة وقواعدها التشريعية، وأما التمييز والتخصيص في الأحكام، فهو الاستثناء.

فأما التسوية، أو المساواة، فأصلها الأول هو الخِلقة التي خلق اللـهُ الناسَ عليها. فقد خلقهم جنسًا واحدًا، من مادة واحدة، ونفخة واحدة، ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص - ٧١، ٧٢]. ومن هـذا الأصل الواحد انبثقت الصفات والخصائص المشتركة بين بني آدم، سواء كانت جسدية، أو نفسية، أو قلبية، أو اجتماعية...

---

(١) انظر: نواضر الناظر لابن الملقن/٥٩. وانظر قاعدة: "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه" في قسم القواعد الفقهية.

(٢) انظر: عون المعبود للعظيم آبادي ١٣٤/١، إرشاد الفحول ١٢٩/١، زاد المعاد لابن القيم ٢٧٣/٣. وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "كل حكم خوطب به النبي ﷺ عم الأمة إلا ما خصه الدليل".

(٣) المبسوط للسرخسي ١٤٠/٢٦، وانظر: قواعد الأحكام لابن عبد السلام ١٠٢/١.

وبعد هذا الأصل، وبجانبه، نشأ التنوع والاختلاف والتمايز بين الناس، وهو أيضًا له جذوره وبذوره في أصل الخلقة البشرية. وهكذا نجد الناس: منهم ذكر وأنـثى، ومنهم مؤمن وكافر، وتقي وفاجر، ومنهم غني وفقير، وحاكم ومحكوم، ومنهم الأقارب والأباعد، ومنهم بنو فلان وبنو علان، ومنهم ومنهم...، حتى صار التنوع والاختلاف بين الناس أصلاً ثانيًا قائمًا بنفسه. فلا هذا الفرع - أو الأصل الثاني - يلغي الأصل الأول، ولا هذا يمنع من ذاك.

المهم الآن هو أن الوحدة والتساوي بين الناس، يعتبر هو الأصل الأول الذي يؤخذ به ويُبنىَ عليه، حتى يثبت خلافه. وعلى هذا النحو بنيت أحكام الشريعة، وعلى هذا النحو يجب أن يكون الاستنباط والاجتهاد في أحكامها.

فعموم الأحكام إذًا، مُرَتَّـبٌ على أصل الوحدة والتساوي بين الناس. فالناس -على العموم- أصلُهم واحد، وكرامتهم واحدة، وخصائصهم واحدة، ونقائصهم واحدة، واحتياجاتهم واحدة، وقدراتهم واحدة. فتَعَيَّنَ أن تكون شريعتهم وأحكامهم - على العموم - واحدةً أيضًا.

ثم بعد ذلك، حين يختلفون وتختلف ظروفهم وأحوالهم وأفعالهم، حينئذ يكون لكل حادث حديث، ولكل متميز تمييز، ولكل ذي خصوصية تخصيص.

يقول ابن عاشور: «قررنا أن الإسلام دين الفطرة؛ فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين الناس، فالإسلام يرمي فيه إلى المساواة، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت المواهب البشرية فيه، فالإسلام يعطي ذلك التفاوتَ حقه بمقدار ما يستحقه»[1].

ثم يقول: «ويقوم لنا من هذا: أن المساواة معتبرة من أصول الشريعة الإسلامية في نواحي الاجتماع، ولكن ذلك معلول لوجود أسبابها الحقة وانتفاء موانعها الحقة»[2].

---

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص ٢٣٢.

(٢) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص ٢٣٤.

وقال أيضًا: «فالشريعة الإسلامية لم تعتبر في إقامة المساواة إلا انتفاء الموانع. **فالمساواة فيها هي الأصل، ولا تحتاج إلى إثبات موجباتها**، ولا يحول دون إجرائها إلا وجود مانع معلل بعلة تقتضي إلغاء المساواة، في حالة ما، أو في وقت ما... ولذلك كان من قواعد أصول الفقه: أنَّ الأصل عدم الخصوصية، وشواهد ذلك في الشريعة كثيرة...»[١].

على أن معنى العموم المراد هنا، هو أوسع من المعنى المراد عادة في مباحث العموم والخصوص، ضمن مباحث الألفاظ في علم أصول الفقه[٢]. فالعموم في دلالات بعض الألفاظ، إنما هو جزء من العموم الذي نحن فيه، وهو عموم أحكام الشريعة للناس وتساويهم في أحكامها حتى يثبت العكس. فالعموم هنا ينطبق حتى على الأحكام والنصوص التي جاءت بغير صيغ العموم. ومنها - على سبيل المثال - النصوصُ القرآنية التي جاءت بصيغ المفرد وموجهة للفرد أو متعلقة بالفرد، مثل الخطاب الموجه إلى رسول الله ﷺ. فعامة العلماء على أن حكمه عامٌّ، إلا ما ثبتت خصوصيته بدليلها. فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [سورة الأعراف -٢٠٥]، أحكامه عامة لجميع الناس، سواء حُمل ضمير الخطاب على رسول الله ﷺ، وهو الظاهر، أو حُمل على الفرد من سائر الناس.

قال ابن الجوزي: «وفي المخاطب بهذا الذِكر قولان، أحدهما: أنه المستمع للقرآن، إما في الصلاة، وإما من الخطيب، قاله ابن زيد.

والثاني: أنه خطاب النبي ﷺ، ومعناه عام في جميع المكلفين»[٣].

وقد ورد في القرآن الكريم عشرات الآيات، تتضمن الأوامر والنواهي وغيرها، بصيغة الخطاب المفرد لرسول الله ﷺ، وهي عند كافة العلماء والمفسرين

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٤٢.

(٢) وسيتم بيانها في عدة قواعد ضمن القسم الأصولي من هذه المعلمة.

(٣) زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٨٠.

تعُم بأحكامها جميع المكلفين. بل هكذا يفهمها حتى عامة المسلمين. فالخطاب - مثلاً - في سورة الإخلاص، وفي المعوذتين، موجه بلفظه للنبي عليه الصلاة والسلام (قُلْ)، ولكن لا أحد يشك في عمومه، وأن العموم هو المقصود. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [الروم-٣٠]، قال ابن عاشور: «**ودخل في هذا الخطاب جميع المسلمين باتفاق أهل التأويل**»(١)، مع أن الخطاب جاء بصيغة المفرد.

وهكذا في مثل هذه الآيات:

- ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [سورة الضحى - ٩-١١].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب - ١-٣].
- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ﴾ [الروم - ٣٠].
- ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ۝٢١ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ۝٢٢ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝٢٣ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ۝٢٤ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ۝٢٥ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء - ٢١-٢٧].

---

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص ٢٥٩.

«**ففي هذه الآيات: الخطاب للنبي ﷺ، والمراد به أمته**»[(١)].

ومما يدخل في هذا الباب ما وضحه العلامة الشنقيطي في تفسيره بقوله: «خطاب النبي ﷺ لواحد من أمته يعم حكمُه جميعَ الأمة لاستوائهم في أحكام التكليف، إلا بدليل خاصّ يجب الرجوع إليه. وخلاف أهل الأصول في خطاب الواحد، هل هو من صيغ العموم الدالة على عموم الحكم، خلاف في حال لا خلاف حقيقي، فخطاب الواحد عند الحنابلة صيغةُ عموم، وعند غيرهم من الشّافعية والمالكية وغيرهم: أن خطاب الواحد لا يعم، لأن اللفظ للواحد لا يشمل بالوضع غيره، وإذا كان لا يشمله وضعًا، فلا يكون صيغة عموم، ولكن أهل هذا القول موافقون على أن حكم خطاب الواحد عام لغيره، لكن بدليل آخر غير خطاب الواحد، وذلك الدليل بالنص والقياس. أما القياس فظاهر، لأن قياس غير ذلك المخاطب عليه بجامع استواء المخاطبين في أحكام التكليف من القياس الجلي. والنص: كقوله ﷺ في مبايعة النساء: «إني لا أصافح النساء، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة»[(٢)].

وكذلك الشأن في النصوص والأحكام الشرعية الواردة بصيغ عامة، فإن الأصل فيها أنها تشمل الذكور والإناث على حد سواء، ولا تُقصر على أحد الجنسين إلا بدليل. وأما الألفاظ والصيغ الموضوعة في اللغة لجنس لذكور خاصة، ففيها اختلاف. وذهب عدد من الأصوليين إلى أنها تشمل النساء أيضًا، حتى يثبت خلاف ذلك. وسيأتي بحث المسألة في القواعد الأصولية، إن شاء الله[(٣)].

وكذلك غير المسلمين، إذا كانوا يعيشون تحت حكم الشريعة الإسلامية، أو احتكموا إليها في دعاويهم ومنازعاتهم، فإن الأحكام الجارية على المسلمين تجري

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/٢٤٥.

(٢) رواه مالك ٢/٩٨٢-٩٨٣ (٢)، وأحمد ٤٤/٥٥٦-٥٦٠ (٢٧٠٠٦)، والنسائي ٧/١٤٩ (٤١٨١)، ورواه الترمذي ٤/١٥١-١٥٢ (١٥٩٧) دون قوله: «إني لا أصافح النساء». ورواه ابن ماجه ٢/٩٥٩ (٢٨٧٤) دون قوله: «إنما قولي لامرأة...». كلهم من حديث أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) انظر تفصيل ذلك في قاعدة «إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر» من قسم القواعد الأصولية.

عليهم، إلا ما استثني بدليله الخاص. بل يرى عدد من العلماء أن الكفار مخاطبون بجملة أحكام الشريعة وتكاليفها، حتى لو لم يؤمنوا بها ولم يلتزموا بمقتضياتها ولم يتحاكموا إليها. قال الغزالي: «يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام، لأنا بينا أن خطابه بفروع العبادات ممكن، وإنما خرج عن بعضها بدليل خاص، ومن الناس من أنكر ذلك، وهو باطل لما قررناه في أحكام التكاليف»[١].

والقياس الذي هو أحد الأدلة التشريعية المعتمدة عند علماء الإسلام، إنما هو تطبيق لمبدأ العموم والمساواة في الشريعة. فالقياس إنما هو التسوية بين الحالات المتماثلة، وتعدية الحكم ـ أي تعميمه ـ ليشملها جميعًا، وذلك بناء على قاعدة «ما ثبت للشيء ثبت لمثله»[٢].

ومن هنا يظهر كذلك أن ما نتحدث عنه من عموم ومساواة، إنما هو في الحالات والمناطات المتساوية المتماثلة، أي التي تشترك في الصفات التي وقع التشريع والحكم على أساسها. فالأحكام التي بنيت على الصفة البشرية، يستوي فيها جميع البشر. والأحكام التي وضعت للأغنياء يستوي فيها الأغنياء وتعمهم جميعا. والأحكام التي وضعت لذوي الأعذار والضرورات، تشمل جميع من هم على هذه الصفة. وهكذا...

أما الاستثناءات والخصوصيات الخارجة عن هذا المبدأ، فقد روعيت فيها الفروق والاختلافات الجوهرية، التي قد توجد بين الناس، أو بين حالاتهم. فهي لا تكون إلا بسبب مؤثر وبدليل خاص، يقتضي التخصيص والاستثناء. فتعميم الأحكام والتسوية بين الناس فيها، قد يكون في بعض الحالات، خروجًا عن قانون العدل وعن المساواة الحقيقية. «لأن مساواة من يستحق بمن لا يستحق هي الظلم بعينه، والمساواة بين جميع الأشياء هي العدم المطلق» كما قال علال الفاسي[٣].

---

(١) المستصفى للغزالي ٢/٧٨.

(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: «ما كان في معنى الشيء فله حكمه».

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص ٢٦٧.

أدلة القاعدة :

الخطاب الشرعي الذي يبعث الله به أنبياءه ورسله، منذ بدء الخليقة إلى سيدنا محمد - عليه وعليهم جميعًا صلوات الله وسلامه- يكون خطابًا واحدًا موحدًا، إلى جميع الناس، أو جميع المرسل إليهم، وتعم أحكامُه جميعَهم على حد سواء، كما يظهر ذلك بوضوح في الآيات الكريمة الآتية، التي هي مجرد نماذج.

١- ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ ﴾ [الأعراف- ٢٦، ٢٧].

٢- ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف-٣١].

٣- ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ [الأعراف-٣٥].

٤- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات-١٣].

ومعنى الآية: «يأيها الناس، أنتم سواء من حيثُ أنتم مخلوقون...، وأمَّا الشرفُ والكرمُ فهو بتقوى اللَّه تعالى وسلامة القلوب...»[(١)].

٥- وفي حجة الوداع قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس ألاَ إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، لا فضل لعَربي على عجمي ولا لِعجمي على عربي

(١) الجواهر الحسان للثعالبي ٥/٢٧٧.

ولا لأسودَ على أحمرَ ولا لأحمرَ على أسود إلا بالتقوى»[١].

٦- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم، إنما هم فحم من جهنم أو ليكونن على الله أهون من الجعل الذي يدهده الخراء بأنفه، إن الله أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها؛ **إنما هو مؤمن تقي، أو فاجر شقي، كلكم بنو آدم وآدم من تراب**»[٢].

٧- عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال «... إنما النساء شقائق الرجال»[٣].

تطبيقات القاعدة:

١- عن عائشة رضى الله عنها أن قريشًا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ. فكلم رسول الله ﷺ فقال «أتشفع في حد من حدود الله». ثم قام فخطب قال «يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»[٤].

٢- قال ابن قدامة: «ويجري القصاص بين الولاة والعمال وبين رعيتهم؛ لعموم الآيات والأخبار؛ ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم، ولا نعلم في هذا خلافًا. وثبت عن أبي بكر رضي الله عنه، أنه قال لرجل شكا إليه

---

(١) رواه أحمد في المسند ٣٨/٤٧٤ (٢٣٤٨٩) من حديث أبي نضرة عمن سمع خطبة رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق به، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/٢٦٦: رجاله رجال الصحيح.

(٢) رواه أحمد في المسند ١٤/٣٤٩ (٨٧٣٦)، وأبو داود ٥/٤٠٤ (٥٠٧٥)، والترمذي ٥/٧٣٤ (٣٩٥٥) واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقال: هذا حديث حسن غريب.
قال الخطابي في معالم السنن ٨/١٦: "العبية": الكبر والنخوة.

(٣) رواه أحمد ٤٣/٢٦٤ (٢٦١٩٥)، وأبو داود ١/٢٦٤-٢٦٥ (٢٤٠)، والترمذي ١/١٨٩- ١٩٠ (١١٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، ورواه الدارمي في سننه ١/١٦٠ (٧٧٠)، والبزار في مسنده ١٣/٧٤ (٦٤١٨)، ١٤/٧٥ (٧٥٣٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري ٨/١٦٠ (٦٧٨٨)، ومسلم ٣/١٣١٥ (١٦٨٨).

عاملاً أنه قطع يده ظلمًا: «لئن كنت صادقا، لأقيدنك منه»[١].

وثبت أن عمر رضي الله عنه كان يقيد من نفسه[٢]. وروى أبو داود، قال: «خطب عمر، فقال: إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعل به ذلك، فليرفعه إلي، أقصه منه. فقال عمرو بن العاص: لو أن رجلاً أدب بعض رعيته، أتقصه منه؟ قال: أي والذي نفسي بيده، أقصه منه، وقد رأيت رسول الله ﷺ أقص من نفسه»[٣][٤].

٣- قال ابن عبد السلام: «معنى التسوية في الحكم وجميع الولايات: أنه يسوي بين المدعين في العمل بالظاهر في توظيف البينة على المدعين، والأيمان على المنكرين، ورد الأيمان على المدعين عند نكول المنكرين. وكذلك التسوية بين من يقبل قوله من المدعين فيما وظف عليهم كالولي في القسامة، والزوج في اللعان، والأمناء في قبول قولهم في التلف، والمدعين في قبول قولهم في الرد. **وحاصل هذا كله التسوية في الأحكام عند التساوي في الأسباب**»[٥].

٤- عن عائشة قالت سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلامًا قال: «يغتسل». وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يجد البلل

(١) رواه عبد الرزاق ١٠/١٨٨ (١٨٧٧٤)، والدار قطني في سننه ٣/١٨٤ (٢٠٣)، والبيهقي في الكبرى ٨/٤٩.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف ٩/٤٦٥ (١٨٠٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٥٠.

(٣) رواه أحمد في المسند ١/٣٨٤ (٢٨٦)، وأبو داود ٥/١٥١-١٥٣ (٤٥٢٥)، ورواه النسائي ٨/٣٤ مقتصرًا على «رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه»، وقوله: «أقص ﷺ من نفسه» رواه أبو داود ٥/١٥٢ (٤٥٢٤)، والنسائي ٨/٣٢-٣٣ (٤٧٧٣) (٤٧٧٤)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) المغني ١٨/٣٣٣.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام ١/١٠٤.

قال: «لا غسل عليه». فقالت أم سليم: المرأة ترى ذلك، أعليها غسل؟ قال: «نعم إنما النساء شقائق الرجال»[١].

٥- عن معاوية بن قرة، عن أبيه، أن رجلاً كان يأتي النبيَّ ﷺ ومعه ابنٌ له، فقال له النبي ﷺ أتحبه؟ فقال يا رسول الله أحبك الله كما أحبه. ففقده النبي ﷺ فقال ما فعل ابن فلان؟ قالوا يا رسول الله مات. فقال النبي ﷺ لأبيه: أما تحب أن لا تأتي بابًا من أبواب الجنة إلا وجدته ينتظرك عليه؟. فقال رجل: ألَـهُ خاصة يا رسول الله أو لِكُلِّنا؟ قال: «بل لكلكم»[٢].

فالخطاب النبوي وما تضمنه من أحكام، كان موجهًا إلى شخص بعينه، وفي شأن ولد معين من أولاده، لكن النبي ﷺ أوضح أنه عام لجميع الناس في جميع الحالات المماثلة.

٦- «كل نكاح جاز بين المسلمين، وهو الذي استجمع شرائط الجواز التي وصفناها، فهو جائز بين أهل الذمة، وأما ما فسد بين المسلمين من الأنكحة فإنها منقسمة في حقهم؛ منها ما يصح ومنها ما يفسد. وهذا قول أصحابنا الثلاثة. وقال زفر: كل نكاح فسد في حق المسلمين فسد في حق أهل الذمة»[٣].

٧- قال الشافعي رحمه الله: وإذا كانت اليهودية أو النصرانية، تحت المسلم، فطلقها أو مات عنها، فهي في العدة والسكنى والنفقة والإحداد مثلُ المسلمة، لا خلاف بينهما. وله عليها الرجعة في العدة، كما يكون له على المسلمة. قال: وهكذا المجوسية تحت المجوسي والوثنية تحت الوثني، لأزواجهن عليهن من الرجعة ما لزوج المسلمة،

(١) رواه أحمد ٤٣/٢٦٤ (٢٦١٩٥)، وأبو داود ١/٢٦٤-٢٦٥ (٢٤٠)، والترمذي ١/١٨٩-١٩٠ (١١٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، ورواه الدارمي في سننه ١/١٦٠ (٧٧٠)، والبزار في مسنده ١٣/٧٤ (٦٤١٨)، ١٤/٧٥ (٧٥٣٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢٤/٣٦١(١٥٥٩٥)، والنسائي في سننه ٨/٢٢-٢٣(١٨٧٠)، ١١٨(٢٠٨٨).

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٢/٣١٠.

وعليهن من العدة والإحداد ما على المسلمة، لأن حكم الله على العباد واحد، فلا يحل لمسلم إذا تحاكم إليه مشرك، أن يحكم له ولا عليه إلا بحكم الإسلام؛ لقول الله عز وجل لنبيه ﷺ في المشركين: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [سورة المائدة-٤٢] والقسط: حكم الله تعالى المنزل على نبيه»[١].

استثناءات من القاعدة:

لهذه القاعدة استثناءات كثيرة ومتنوعة، تبعًا لسَعة التنوع والاختلاف بين أصناف الناس وأحوالهم التي يقوم التشريع على أساسها ولأجلها. ولكن المهم أن هذه الاستثناءات مهما اتسعت وتنوعت، تظل أقل مما هو موحد متساو من الأحكام، وهي على كل حال لا تؤثر على المبدأ الذي نحن فيه، وهو أصل العموم والتساوي في الأحكام. فحيثما انعدم دليل التخصيص والاستثناء، يكون العمل بقاعدة العموم والتسوية.

وكما أن التسوية والعموم يقومان على الفطرة والعدالة، أي مطابقة الفطرة وتحقيق العدالة، فكذلك الاستثناء واختلاف الأحكام، قد تقتضيهما الفطرة والعدالة. ولذلك فاستثناءات هذه القاعدة، مرجعها إما إلى الاختلافات والوظائف الفطرية التي تتأسس عليه الأحكام، كما في الأحكام التي يختلف فيها الذكور والإناث، ويختلف فيها البالغون والقاصرون، وإما إلى اختلاف الأسباب والصفات الموجبة للحقوق والواجبات، بناء على قاعدة «**المساواة في سبب الاستحقاق يوجب المساواة في الاستحقاق**»، كما في بعض الاختلافات التشريعية بين المسلمين وغير المسلمين. وفيما يلي بعض الأمثلة التطبيقية لهذه الاستثناءات والتخصيصات.

---

(١) الحجة لمحمد بن الحسن الشيباني ٤/ ٧١.

١- قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [سورة السجدة-١٨]. والفاسق في هذه الآية جاء مقابل المؤمن، فدل ذلك على أن الفسق هنا بمعنى الكفر والشرك. فالآية تنفي المساواة بين المؤمن والكافر، فيما هو ناجم عن الإيمان والكفر من الصفات ومن الاستحقاقات. وهذا ينطبق بالدرجة الأولى في الآخرة. ولكن تنبني عليه آثار وأحكام في الدنيا أيضًا. منها منع ولاية الكافرين على المؤمنين ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء-١٤١]. فلا يجوز للمؤمنين أن يكونوا تحت سلطان الكافرين وولايتهم، إلا أن يقع ذلك اضطرارًا. ومنها، منع زواج المسلمة بالكافر، لأنه يجعلها تحت ولاية الكافر وقوامته[1].

٢- تعدد الأزواج، أبيح للرجال دون النساء.

٣- لبس الذهب والحرير، أبيح للنساء دون الرجال.

٤- النفقة فرضت على الرجال دون النساء.

٥- العدة في الطلاق والوفاة، فرضت على النساء دون الرجال.

أحمد الريسوني

* * *

(١) انظر: قاعدة "نفي السبيل" في أول الجزء الثالث من كتاب "القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية".

رقم القاعدة: ١٠

نص القاعدة: تَتَغَيَّرُ الأَحْكَامُ بِتَغَيُّرِ مُوجِباتِها[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الأحكام تتغير بتغير مناطاتها[٢].

٢- تتغير بعض الأحكام بتغير الزمان[٣].

٣- لا ينكر اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان[٤].

٤- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- نسخ الأحكام مجمع عليه[٦]. (أخص).

٢- النسخ لا يكون في الكليات[٧].

---

(١) هذه الصيغة مأخوذة من مجمل الصيغ الآتي ذكرها بعد بتصرف، انظر: الإحالات الموالية.
(٢) رفع الحرج لابن حميد ١/٣٢٥.
(٣) حاشية ابن عابدين ٣/١٧٦.
(٤) انظر: معين الحكام للطرابلسي ١/١٧٦ - ١٧٨.
(٥) القاعدة مشهورة متداولة بهذه الصيغة، وهي (المادة ٣٩) من مجلة الأحكام العدلية.
(٦) عمدة القاري للعيني ٢/١٥٩. وانظر: قاعدة: "النسخ جائز عقلاً، وواقع سمعًا" في قسم القواعد الأصولية.
(٧) الموافقات ٣/١٠٤. وهي القاعدة الموالية.

٣- تتغير الفتوى بتغير الأزمان[1]. (قاعدة أخص).

٤- المعلول يدور مع علته وجودًا وعدمًا[2]. (قاعدة أعم).

٥- إذا تغيرت الحقيقة تغيرت الأحكام[3]. (علاقة تعليل).

٦- الأحكام لا تتغير بتغير الأسماء[4]. (علاقةُ مطابقة ضمنية).

٧- تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور[5]. (قاعدة فرعية).

٨- العادة محكمة[6]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

تعبر هذه القاعدة عن أحد المبادئ المعتمدة في التشريع الإسلامي، ألا وهو مبدأ جريان التغير في بعض الأحكام الشرعية، وفق الشروط والضوابط العلمية المعتبرة شرعًا. أما تغيير الأحكام بطريقة غير شرعية، وعلى غير سند علمي صحيح، فهو إما ابتداع في الدين، أو تعطيل لأحكامه. وكلاهما عدوان وفساد. وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل.

ونعني بتغير الأحكام هنا، جميعَ أنواع التغيير التي تطرأ على الأحكام الشرعية بطريقة شرعية، سواء كانت هذه الأحكام تكليفية أو وضعية، وسواء كان ذلك بالنسخ من الشارع نفسه، بين شريعة وأخرى، أو في الشريعة الواحدة، أو

---

(١) البيان والتحصيل لابن رشد ١٨/١٤، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٤. وانظر صياغتها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "الفتوى تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأماكن والأزمان".

(٢) السياسة الشرعية للقرضاوي ١/٨٨، وهي عنده أيضًا بالصيغة المشهورة (الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا)، المدخل ص١٦٦، وانظر هذه القاعدة ضمن القواعد الأصولية بلفظها المشهور.

(٣) تعليل الأحكام لشلبي ١/٦٧.

(٤) انظر: فتح العلي المالك لعليش ١/١٦٢.

(٥) العبارة مشهورة ومتداولة، وهي قولة منسوبة لعمر بن عبد العزيز وغيره من علماء السلف. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد في الاجتهاد.

(٦) هذه إحدى القواعد الفقهية الكبرى، وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

كان باجتهاد العلماء والولاة، المراعي لتغير الأسباب والأحوال، أو بالترخيصات والأحكام الاستثنائية، أو بإحداث تقييدات وتحديدات على الأحكام الأصلية...

فنحن هنا نتحدث عن المبدأ، مبدأ التغيير في الأحكام الشرعية، وأنه واقع وممكن الوقوع، بصور متعددة، تبعًا للأسباب والحِكَم التي يراعيها الشرع في وضع أحكامه وتغييرها.

فكل حكم جديد، لفعل من أفعال المكلفين، يكون مغايرًا أو مغيِّرا لحكمه الشرعي المقرر له من قبل، فهو نوع من تغيير الأحكام الذي نعنيه في هذا المبدأ، بغض النظر عن مصدره وسببه واصطلاحه الخاص الذي يسمى به، لأن كل ذلك يندرج في المعنى العام للتغير والتغيير، ويعرب عن جريان هذا المبدأ واعتماده - بمقاصده وضوابطه - في الشريعة الإسلامية.

فجوهر المسألة واحد، وهو طرو التغيير وتعاقبه على بعض الأحكام الشرعية. وكذلك الأسباب الموجبة - أو المسوغة - للتغيير، هي في جوهرها وفي جملتها واحدة، وهي تغير موجبات الحكم، أي تغير الحالة السابقة التي نيط بها الحكم وبني على أساسها.

على أن بعض العلماء يؤثرون التعبير بـ«**تغير الفتوى**» بدل عبارة «**تغير الأحكام**»، ويرون أن الذي يتغير هو الفتوى وليس الحكم، فالأحكام ثابتة لا تغير فيها، والفتاوى هي التي قد تتغير. والحقيقة أن الفتوى إنما هي تقرير وإعلان لحكم شرعي. فإذا تغيرت الفتوى، فذلك معناه تغيير في الحكم الذي جاءت الفتوى بخلافه، بغض النظر عما إذا كان ذلك جزئيًا أو كليًا، خاصًا أو عامًا، قصير الأمد أو طويل الأمد...

ثم إن ما نحن بصدده وما نعنيه بتغير الأحكام هو أعم من الفتوى وتغيرها. وهو أيضًا أعم مما يعنيه بعض العلماء بقولهم (**لا ينكر تغير الأحكام الاجتهادية**)، فنحن نتحدث عن التغير الاجتهادي وعن التغير النصي.

ولمزيد من التوضيح، نعرض فيما يلي أهم وجوه التغيير المتحدث عنه في هذا المبدأ.

١- **النسخ**، وهو أبرز وجوه تغيير الأحكام. وستأتي قواعده وبياناته الخاصة في مواضعها من قسم القواعد الأصولية[١]. والذي يعنينا الآن هو ما عبرت عنه القاعدة الجامعة المذكورة أعلاه: «**نسخ الأحكام مجمع عليه**». وهو يقع من شريعة لأخرى، كما يقع في الشريعة الواحدة. والحقيقة أن المخالفين - على قلتهم وشذوذ موقفهم - إنما يخالفون في قضايا اصطلاحية أو جزئية تفصيلية، كالنسخ في الشريعة الواحدة، والتباس النسخ بالبداء[٢]. أما مبدأ النسخ في أصله فلا يمكن إنكاره. وما من متبع لدين وشريعة إلا وهو يعلم ويعتقد أن في دينه وشريعته ما ليس في غيرها من الأديان والشرائع، وهذا معناه أن الشريعة اللاحقة نسخت بعض ما في الشريعة السابقة، أي غيرت بعض أحكامها.

٢- **الرخص**، وهي تعطي حكمًا مغايرًا للحكم الأصلي للفعل، بسبب وجود مشقة أو حرج أو ضرر، أو نحو ذلك من أسباب الترخيص. بمعنى أن ثبوت موجب الترخيص يغير الحكم الأصلي للمسألة، وينقله من حكم العزيمة إلى حكم الرخصة.

٣- **تغير الفتوى** بتغير الزمان. وتغير الزمان غالبًا ما يراد به تغير أحوال الناس

---

(١) انظر: ذلك في قواعد النسخ، من قسم القواعد الأصولية.

(٢) البداء: هو أن يُعلَمَ ويبدو من الأمر ومن الرأي ما لم يكن كذلك من قبل. وهذا لا يجوز في حق الله تعالى، فهو بكل شيء عليم. ولذلك فالنسخ عند المسلمين ليس من البداء في شيء، خلافًا لما توهمه بعض الناس. قال الآمدي: "إذا عرف معنى البداء، وأنه مستلزم للعلم بعد الجهل والظهور بعد الخفاء، وأن ذلك مستحيل في حق الله تعالى على ما بيناه، في كتبنا الكلامية، فالنسخ ليس كذلك، فإنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى في الأزل استلزام الأمر بفعل من الأفعال للمصلحة في وقت معين، واستلزام نسخه للمصلحة في وقت آخر، فإذا نسخه في الوقت الذي عُلم نسخه فيه فلا يلزم من ذلك أن يكون قد ظهر له ما كان خفيًا عنه، ولا أن يكون قد أمر بما فيه مفسدة، ولا نهى عما فيه مصلحة، وذلك كإباحته الأكل في الليل من رمضان، وتحريمه في نهاره." - الإحكام ٣/١١١.

في معاشهم وأخلاقهم وسلوكهم، وخاصة منها التغيرات السلبية. وهي التغيرات التي قال عنها عمر بن عبد العزيز قولته الحكيمة وقاعدته الشهيرة «**تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور**»[١]. وهذا قد يستدعي ويتضمن تغييرًا أو إضافة أو تعديلاً في الأحكام التي وضعت في الأصل لأحوال سوية، أو عمومًا لأحوال مختلفة. والفتوى أو الحكم هنا هو تقدير وحكم اجتهادي ظرفي من أهل العلم والاجتهاد عامة، أو من القضاة والولاة خاصة، يستوعب ويناسب ما تتطلبه التغيرات الحاصلة في الواقع.

٤- **تغيير الأحكام المبنية على عادات**، وذلك عند تغير تلك العادات التي وضعت الأحكام لأجلها، أو رتبت على وفقها. وهذا الوجه قريب من سابقه وقد يتداخل معه. إلا أن العادات قد تكون عبارة عن تطورات إيجابية، أو ضرورية. وقد تكون العادات الجديدة ناشئة عن ظهور معاملات ووسائل وأنماط جديدة، في حياة الناس وأعمالهم وعيشهم[٢].

وعادة ما يعبر العلماء عن مجمل الأسباب الداعية لتغيير بعض الأحكام **بتغير الزمان**. وقد استقصى الدكتور يعقوب الباحسين التغيرات المقصودة بعبارة «**تغير الزمان**» ولخصها بقوله: «وباستقراء ما ذكره الباحثون من أسباب تغير الزمان، نجد أنهم ذكروا الأسباب الآتية:

فساد الأخلاق وعموم البلوى.

تطور الزمان، وتجدد أفكار الناس.

وجود الظروف التي تستدعي تغير الحكم.

---

(١) أورده العلامة الشاطبي في كتابه الاعتصام ١/ ١٨١. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر قاعدة: «الأحكام المرتبة على العوائد تتبع العوائد وتتغير عند تغيرها» في قسم القواعد الفقهية.

وحصر بعضهم العوامل التي ينشأ عنها تغير الأحكام في نوعين:

النوع الأول: فساد الزمان وانحراف أهله عن الجادة، حيث ينشأ عن ذلك تبدل وتشدد في كثير من الأحكام.

والنوع الثاني: تغير العادات وتبدل الأعراف، وتغير المصلحة وتطور الزمن.

وأضاف بعض الباحثين إلى النوعين السابقين ما يأتي:

حدوث معطيات علمية تستدعي تغير الحكم الذي بني على معطيات علمية قديمة.

تطور الأوضاع التنظيمية، والترتيبات الإدارية، والوسائل والأساليب الاقتصادية، وغيرها، مما يستدعي تغير الأحكام المبنية على تلك الأساليب والأوضاع.

حدوث ضروريات وحاجات عامة، تتطلبها الحياة المعاصرة، مما يستدعي تغيير بعض الأحكام القديمة»[1].

والعنصر الجامع بين هذه العوامل كلها، هو وقوع تغير ذو وزن وأثر، إما في حالة المحكوم فيه[2]، أو في حالة المحكوم عليه[3]، أو فيهما معًا. فالتغيير الذي يقع في الأحكام وفي الإفتاء بها، إنما هو نتيجة للتغير الذي حصل في الواقع. فتغير الحكم ومقتضياته، تابع لتغير الواقع وصفاته.

والمراد هنا بتغير الواقع وصفاته، تغير العناصر التي هي مناط الحكم وموجبه، سواء تعلقت بالفعل وطبيعته، أو بالمكلف وحالته. وهذا يعني أن تغيرًا جوهريًا يكون قد حصل في مناط الحكم وحقيقته. فهنا يقال - كما جاء في القاعدة

---

(١) العادة محكمة للباحسين ص ٢٢٠.

(٢) المحكوم فيه هو فعل المكلف موضوع الحكم.

(٣) المحكوم عليه هو المكلف المعني بالحكم.

المذكورة سابقًا: إذا تغيرت الحقيقة تغيرت الأحكام. فتغير حقيقة الشيء يستتبع تغير حكمه.

وهذا معناه ومقتضاه أيضًا أن التغيرات الشكلية أو الهامشية أو الاسمية، إذا طرأت على شيء من الأشياء أو فعل من الأفعال، لا تغير حكمه، لأنها لم تغير من حقيقته ولا من صفاته المؤثرة، أي لم تغير مناط الحكم فيه. ومن هنا فإن «**اختلاف الأسماء لا تتغير به الأحكام الشرعية**»[1]. فالمواد المسكرة -مثلاً- يظل حكمها التحريم، مهما تغيرت أشكالها وأسماؤها وأصولها، بينما المواد التي تكون مسكرة ثم تتغير بما يزيل عنها خاصية الإسكار، يتغير حكمها ويرتفع تحريمها، مهما كان الشكل الذي تتخذه أو الاسم الذي تسمى به.

ولا يخفى أن معرفة حقيقة التغيرات في الأشياء والأفعال والأحوال، وما إن كانت تُسَوِّغ تغييرات في الأحكام - أو تستوجبها - أم ليست كذلك، وكذلك معرفة ما يقبل التغيير من الأحكام وما لا يقبله أصلاً، تحتاج إلى درجات عالية من العلم والخبرة والبصيرة، ولا تتأتى إلا للعلماء المجتهدين الراسخين، على أن يقيموا ذلك ويثبتوه بأدلته الشرعية.

أدلة القاعدة:

١- قول الله جل وعلا: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة- ٤٨]. فالآية نصت على اختلاف الشرائع وأثبتت مبدأ التغير في أحكامها، من أمة لأخرى، ومن زمن لآخر.

٢- قوله تبارك وتعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ

---

(١) فتح العلي المالك لعليش ١/١٦٢.

ﭐلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء-١٦٠، ١٦١].

ففي الآيتين أن الله تعالى قد غير بعض الأحكام في حق اليهود، وحرم عليهم بعض الطيبات التي كانت حلالاً عليهم، وأن ذلك كان بسبب تغير سيئ وقع في أحوالهم، جعلهم يتمادون في البغي والعدوان وانتهاك حدود الله، وهو ما استوجب إحداث أحكام جديدة مشددة رادعة.

٣- دليل الاستقراء. فتغير الأحكام من شريعة لأخرى، وداخل الشريعة الواحدة، أمر ثابت باستقراء كافة الشرائع المعروفة. وذلك مبني على تغير أحوال الناس وظروفهم واحتياجاتهم.

٤- من ذلك مثلاً: «أن أول بدء الإنسان من زمن آدم عليه السلام كان الحال ضيقًا، فأبيحت الأخت لأخيها، وأشياء كثيرة وسع الله - تعالى - فيها. فلما اتسع الحال وكثرت الذرية حرم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحرم السبت والشحوم والإبل وأمور كثيرة، وفرض عليهم خمسون صلاة، وتوبة أحدهم بالقتل لنفسه، وإزالة النجاسة بقطعها، إلى غير ذلك من التشديدات. ثم جاء آخرُ الزمان وضعف الجسد وقل الجلد، فلطف الله بعباده فأحلت تلك المحرمات وخففت الصلوات وقبلت التوبات. **فقد ظهر أن الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الزمان**، وذلك من لطف الله عز وجل»[١].

٥- وباستقراء التراث الفقهي الإسلامي لمختلف المذاهب، نجد أحكامًا كثيرة تغير فيها الاجتهاد والإفتاء بعد تغير الأزمان والأحوال؛ ونجد تعدد الأقوال في المسألة الواحدة عند المجتهد الواحد، كما هو مشهور عند الإمامين الشافعي وابن حنبل على سبيل المثال. ومن أسباب ذلك أن «من الأحكام الاجتهادية ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيرت

---

(١) معين الحكام للطرابلسي ١/ ١٧٧، ١٧٨.

بتغير العصر وتبدل الأحوال، فينبغي أن يتغير الحكم تبعًا لها، فالمعلول يدور مع علته وجودًا وعدمًا»[1]. وهذا ما عليه جميع المذاهب المعتبرة المتبعة.

تطبيقات القاعدة:

١- على مدى ثلاث وعشرين سنة من البعثة المحمدية، تغيرت أحكام كثيرة، في العبادات والمعاملات والعقوبات، وتغيرت مرارًا أحكام تتعلق بالجهاد وتوابعه، وبالعلاقة مع غير المسلمين، من مشركين وكتابيين.

وسواء سمي ذلك نسخًا، أو تدرجًا، أو دورانًا للأحكام مع عللها، أو تخصيصًا بعد عموم، أو ترخيصًا بعد عزيمة، أو تصرفًا بالإمامة، أو غير ذلك، فإن كل الوقائع والأفعال التي تغيرت أحكامها من وقت لآخر ومن حالة لأخرى، هي تطبيقات وتجليات لقاعدة تغير الأحكام بتغير موجباتها. فالعبادات التي لم تكن ثم فرضت، ثم زيدت أو خففت مقاديرها وشروطها، والمحرمات التي لم تكن ثم نزل تحريمها، والقتال الذي مُنع أول الأمر، ثم أُذن فيه، ثم أمر به، ثم وضعت له حدود وقيود، ورتبت عليه واجبات وحقوق، بعضها تم تثبيته، وبعضها تم نسخه، وبعضها بقي بين بين؛ أي تُرك لتقدير الأئمة والولاة ومن معهم من المجتهدين والمجاهدين... كل هذه الأحكام وغيرها، هي من باب تغير الأحكام بتغير الأحوال. وهذا النوع من التغيير في الأحكام لا غبار عليه، لأنه وقع من الشارع الحكيم نفسه.

٢- ومما يتغير حكمه بسبب تغير الأحوال، أحكام البلدان والأوطان، ومنها بعض البقاع ذات المكانة الدينية والتاريخية. قال ابن تيمية: «قد تكون

(١) السياسة الشرعية للقرضاوي ص ٢٨٨.

البقعة دار كفر إذا كان أهلها كفاراً، ثم تصير دار إسلام إذا أسلم أهلها، كما كانت مكة - شرفها الله - في أول الأمر دارَ كفر وحرب، وقال الله فيها: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ ﴾[محمد-١٣]. ثم لما فتحها النبي ﷺ صارت دار إسلام، وهي في نفسها أم القرى وأحب الأرض إلى الله. وكذلك الأرض المقدسة كان فيها الجبارون الذين ذكرهم الله تعالى. كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴾[المائدة -٢٠ - ٢٢] الآياتُ. وقال تعالى لما أنجى موسى وقومه من الغرق: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف - ١٤٥] وكانت تلك الديار ديار الفاسقين لما كان يسكنها إذ ذاك الفاسقون، ثمّ لمّا سكنها الصالحون صارت دار الصالحين. وهذا أصل يجب أن يعرف. فإن البلد قد تحمد أو تذم في بعض الأوقات لحال أهله، ثم يتغيّر حال أهله فيتغير الحكم فيهم»[1].

٣- ومن تغير الأحكام الذي حصل في زمن الصحابة والخلفاء الراشدين «أن المطلِّق في زمن النبي ﷺ وزمن خليفته أبي بكر وصدراً من خلافة عمر، كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة، كما ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس: فروى مسلم في صحيحه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاثة واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢٢٥.

أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم...[١] فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان، وعَلم الصحابةُ رضي الله عنهم حُسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به... إذا عرف هذا فهذه المسألة مما تغيرت الفتوى بها بحسب الأزمنة كما عرفت، لِما رأته الصحابة من المصلحة، لأنهم رأوا مفسدة تتابع الناس في إيقاع الثلاث لا تندفع إلا بإمضائها عليهم، فرأوا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع»[٢].

٤- ذهب عدد من العلماء، من الصحابة فمن بعدهم، إلى أن سهم الزكاة الذي خصص للمؤلفة قلوبهم، كان خاصًا بالفترة الأولى من تاريخ الإسلام، ثم انتهى العمل به بعد ذلك. قال الجصاص: «إن سهم المؤلفة قلوبهم كان مقصورًا على الحال التي كان عليها أهل الإسلام، من قلة عدد وكثرة عدد الكفار... وروى إسرائيل عن جابر عن عامر قال: ليس اليوم مؤلفة قلوبهم، إنما كانوا على عهد رسول الله ﷺ فلما استخلف أبو بكر انقطع الرشا»[٣]. وروي مثله عن الحسن. وروى ابن أبي زائدة عن مبارك عن الحسن قال: ليس مؤلفة قلوبهم، كانوا على عهد رسول الله ﷺ»[٤][٥].

وحتى الذين يقولون بقاء هذا السهم وأصحابه، فإنهم يرون أنه يمكن أن يكون تارة، ولا يكون تارة أخرى، بحسب اجتهاد الإمام وتقديره للحيثيات التي بني عليها الحكم...

---

(١) رواه مسلم ٢/١٠٩٩ (١٤٧٢).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٣٠ - ٤١.

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/٧٥ (١٠٥١٣)، والطبري في تفسيره ١٠/١٦٢-١٦٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٢٠، وعامر هو الشعبي.

(٤) رواه عنه الطبري في تفسيره ١٠/١٦٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٢٠.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣/١٥٣.

٥- عن أنس بن مالك قال: غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله غلا السعر، فسعر لنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله هو المسعر، القابض، الباسط، الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال»[١].

ففي هذا الحديث رفض رسول الله ﷺ التسعير للناس، خشية ظلم أحد منهم أو التعسف عليه في ماله. ولما تغيرت أحوال الناس، وأصبح عدم التسعير في كثير من الحالات، هو سبب الظلم والتعسف، نادى عدد من الفقهاء بجواز التسعير، وأحيانًا بوجوبه، على الأقل في المواد الأساسية التي تتوقف عليها حياة الناس[٢].

٦- «ومن ذلك: ما نصت عليه بعض كتب الفقه في معاملة أهل الذمة، بوجوب تمييزهم في الزي عن المسلمين، اتباعًا لما روي في ذلك عن عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز[٣]. قالوا: لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام، فلا بد من تمييزهم عنا كيلا يعامل معاملة المسلم، وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق ولا يعرف فيصلى عليه ويدفن خطأ في مقابر المسلمين، وهو ما لا يرضاه هو ولا أهله ولا المسلمون... وربما كان هذا التمييز مطلوبًا في أوائل عهود الفتح الإسلامي حيث يلزم الحذر والتحفظ. فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة في عصرنا - مصلحة التمييز بين أرباب الديانات المختلفة في الدولة الواحدة التي تقوم على أساس من الدين - وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيرًا، كما نجد أن من السهل تحقيق ذلك في عصرنا بما هو أيسر

---

(١) رواه أحمد ٢١/٤٤٥(١٤٠٨٥)، وأبو داود ٤/١٦٥ (٣٤٤٥)، والترمذي ٣/٦٠٥-٦٠٦ (١٣١٤)، وابن ماجه ٢/٧٤١-٧٤٢ (٢٢٠٠)، ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
(٢) انظر: البيان والتحصيل لابن رشد ١٨/٣١٣.
(٣) أورد البيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٠٢ كتاب الصلح الذي صالح فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أهل الشام. ومما جاء فيه: ولا نتشبه بهم (أي بالمسلمين) في شيء من لباسهم من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر... وأن نلزم زينا حيث ما كنا، وأن نشد الزنانير على أوساطنا... انتهى.

وأفضل من التمييز في الزي، وهو: بطاقة الهوية أو البطاقة الشخصية التي تتضمن - فيما تتضمنه - بيان ديانة حاملها، وبيان اسمه ولقبه وموطنه... إلخ، وهي كافية كل الكفاية للوفاء بالغرض، دون إحراج لغير المسلمين أو إيذاء لمشاعرهم»[١].

والعبرة في هذه المسألة: أن الحكم فيها ليس مما هو مطلوب لذاته ويلزم بقاؤه ودوامه على حاله، بل هو تابع لطبيعة العلاقات والأحوال الظرفية القائمة بين المسلمين وغيرهم.

أحمد الريسوني

* * *

(١) السياسة الشرعية للقرضاوي ص ٢٨٨ – ٢٨٩.



رقم القاعدة: ١١

نص القاعدة: النَّسْخُ لا يكُونُ في الكُلِّيَّاتِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الأصول الكلية لا تتبدل بالنسخ[٢].

٢- الأصول الأُولى باقية لم تتبدل ولم تنسخ[٣].

٣- الأصول لا تختلف فيها الشرائع[٤].

٤- المصالح والعادات لا تختلف فيها الشرائع[٥].

قواعد ذات علاقة:

١- النسخ إنما يقع في بعض الأحكام الفرعية[٦]. (قاعدة متكاملة).

٢- لا يدخل النسخ في التوحيد[٧]. (قاعدة متفرعة).

٣- أدلة العقل لا يمكن نسخها[٨]. (أعم من جهة وأخص من جهة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٣/١٠٤.

(٢) الكليات للكفوي ص ٥٢٤.

(٣) الموافقات ٤/٢٣٦.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٨٩.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٥٠.

(٦) الإبهاج للسبكي ٢/١٢٣، البحر المحيط للزركشي ٣/٢٤٤.

(٧) التحبير للمرداوي ٦/٣١٠٩.

(٨) التبصرة للشيرازي ٣/١٥٤.

شرح القاعدة :

تتعلق هذه القاعدة بالنسخ أولاً، وبعدم وقوعه في الكليات ثانيًا؛ فنحتاج إلى تعريف موجز بالنسخ، وبهذه الكليات التي لا يدخلها النسخ.

أما النسخ فهو رفع حكم شرعي، بحكم شرعي آخر متأخرٍ عنه. فالحكم الأول يكون منسوخًا وينتهي العمل به. والحكم الأخير يكون ناسخًا، وعليه العمل. فالنسخ لا يكون إلا من الشارع نفسه. فلذلك لا نسخ بالاجتهاد، ولا نسخ بعد انقطاع الوحي.

ووقوع النسخ في بعض الأحكام ثابت لا غبار عليه، كما تقدم في شرح القاعدة السابقة، وكما سيأتي مفصلاً في القواعد الأصولية إن شاء الله تعالى.

وأما الكليات، أو الأصول الكلية، فهي هنا بالمعنى الذي يقابل معنى الجزئيات والفروع. ويقصد بها أصول الدين وأسسه، الاعتقادية والتشريعية. ولذلك جاء وصفها في إحدى الصيغ المذكورة بـ"**الأصول الأُوَّل**"، أي الأولى والأولية.

وقد تقدم الكلام -بشيء من التفصيل - عن بعض هذه الأصول والكليات[١]. كما أن هذه المبادئ العامة التي نحن فيها، هي أيضًا داخلة في معنى الكليات.

فأصول الدين وأصول التشريع: من عقائد الإيمان والتوحيد، ومن أصول العبادات، ومن أمهات الأخلاق والقيم الكريمة، ومن المبادئ والقواعد الضامنة للحقوق والمصالح الضرورية للحياة البشرية وللعلاقات البشرية، **هي مرادنا بالكليات التي لا نسخ فيها**. فهي لا تنسخ، لا في الشريعة الواحدة، ولا بين شريعة وأخرى. فهي ركائز ودعائم مشتركة ثابتة في كافة الشرائع المنزلة.

---

(١) راجع مبحث الأصول الخلقية للتشريع الإسلامي، في أول هذا القسم.

ولعل أكثر العلماء عناية بتقرير هذه القاعدة وتجليتها، هو الإمام الشاطبي. قال رحمه الله: «القواعد الكلية، من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الاستقراء»[1].

وقال: «... لم يثبت نَسخُ كليٍّ البتة، ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات»[2].

وكما يصدق هذا على أحكام الشريعة الإسلامية الخاتمة، بحيث لا نسخ فيما تضمنته من الكليات، فإنه يصدق كذلك على الشرائع المتعددة، فيما بينها، بحيث لا تنسخ شريعة شيئًا كليًا في شريعة أخرى، فكليات الشرائع كلها ثابتة مستقرة: «وكثير من الآيات أُخبرَ فيها بأحكام كلية كانت في الشرائع المتقدمة ولا فرق بينهما»[3].

ولذلك نبه القرافي على أن ما يتردد على ألسنة بعض العلماء، من نسخ الشرائع بعضها لبعض، ومن نسخ شريعتنا للشرائع التي قبلها، ليس على عمومه وإطلاقه كما قد يفهم من عباراتهم. قال رحمه الله: «وهذا الإطلاق وقع في كتب العلماء كثيرًا، والمراد أن الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض أحكام الشريعة المتقدمة، أما كلها فلا، لأن قواعد العقائد لم تنسخ، وكذلك حفظ الكليات الخمس، فحينئذ النسخ إنما يقع في بعض الأحكام الفرعية»[4].

وذكر أبو البقاء الكفوي أن مصطلح «الملة» يراد به أصول الدين التي «لا تتبدل بالنسخ ولا يختلف فيها الأنبياء»[5].

وقد أدخل الدكتور فتحي الدريني هذه الكليات ضمن قسم (المُحْكَم) عند

---

(١) الموافقات للشاطبي ٣/٣٦٥.

(٢) المصدر نفسه ص٣٣٩.

(٣) الموافقات للشاطبي ٣/٣٦٦.

(٤) عن الإبهاج للسبكي ٢/١٢٣، والبحر المحيط للزركشي ٣/٢٤٤.

(٥) الكليات للكفوي ص٥٢٤.

الحنفية، وهو ما لا يقبل النسخ حتى في عهد الرسالة. وذكر من أصنافها وأمثلتها[1]:

١- النصوص الدالة على أحكام أساسية تعتبر من قواعد الدين، ولا تتغير بتغير الزمن: كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، من مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ...﴾[النساء-١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة-١٧٧].

٢- النصوص الدالة على أحكام هي من أمهات الفضائل وقواعد الأخلاق، التي تقرها الفطَر السليمة، ولا تستقيم حياة الأمم بدونها. فهي الأساس المكين لكل مجتمع إنساني في أي عصر، كالوفاء بالعهد، والعدل، وأداء الأمانة، والمساواة أمام القانون، وصلة الأرحام، وبر الوالدين. فهي قواعد أساسية أبدية لا تحتمل تأويلاً ولا نسخًا..

٣- وكذا النصوصُ التي تحرم أضدادَها؛ من الظلم، والخيانة، والكذب، والنكث في العهد، وعقوق الوالدين، والفسق.

فهي نصوص محكمة لذاتها، لأنها قررت مبادئ وأحكامًا تتصل بمعان هي في ذاتها خالدة، أقرتها الفطرة الإنسانية السليمة، والعقل يقضي بأنها محكمة كذلك.

هذا، وقد دلت تجارب الأمم على ضرورتها الحيوية لكل جيل، ووجوب رعايتها، والنزول عند مقتضياتها؛ لأنها مقومات الحياة الفاضلة.

---

(١) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدريني ص ٦٤، ٦٥.

لذا كانت لا تحتمل النسخ والإبطال مطلقًا منذ تشريعها». ا هـ.

على أن امتناع النسخ في الكليات، لا ينفي إمكان التخصيص أو التقييد لها أو لبعضها، بحسب الحالات، وبحسب دليل كل حالة وما يناسبها. فهذا موضوع آخر خارج عما نحن فيه، وهو النسخ.

أدلة القاعدة:

نص القرآن الكريم، على عدد كبير من الأصول الاعتقادية والعملية المشتركة، والمتفق عليها، بين الرسل والرسالات، وحكاها على ألسنة مختلف الرسل والأنبياء، مما يفيد ثباتَها وعدم خضوعها للنسخ والتغيير. وفيما يلي نماذج وأمثلة.

١- قال الله تبارك وتعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى-١٣].

فقد نبهت الآية الكريمة على أن الأحكام التي تتحقق بها إقامة الدين، قد شُرعت عن طريق كافة الأنبياء، من أولهم نوح إلى خاتمهم محمد، عليهم الصلاة والسلام.

قال القاضي أبو بكر بن العربي في بيان هذه الآية: «المعنى: ووصيناك يا محمد ونوحًا دينًا واحدًا، يعني في الأصول التي لا تختلف فيها الشرائع، وهي التوحيد، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والتقرب إلى الله تعالى بصالح الأعمال، والتزلف بما يرُدُّ القلب والجارحة إليه، والصدقُ، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وتحريم الكفر والقتلِ والإذاية للخلق كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوانات كيفما كان[1]، واقتحام الدناءات وما يعود بخرم

---

(١) أي: كيفما كان نوع هذا الاعتداء وشكله.

المروءات.. فهذا كله شرعَ دينًا واحدًا وملة متحدة، لم يختلف على ألسنة الأنبياء»[(١)].

٢- وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٧﴾ إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [سورة الأعلى ١٤-١٩]. فقد نصت الآيات على أن تزكية النفوس هي طريق الفلاح، وأن العمل للآخرة أولى وأهم من العمل للدنيا. ثم ذكرت أن هذه الأمور منصوص عليها في الكتب السابقة، كما في الصحف المنزلة على إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام. بمعنى أنها أمور ثابتة لا تتغير من رسالة لأخرى. وهذا المعنى مذكور بأمثلة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾[النجم - ٣٦ ـ ٤١].

٣- حفظ الكليات الخمس. فقد اتفقت كلمة العلماء على أن هذه الضروريات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال) جاء حفظها في كل الملل والشرائع المنزلة. فهي كليات لا نسخ فيها ولا تغيير، ولو أن بعض أحكامها الجزئية قد تنسخ وتغير، لكن بما لا يؤثر على ضمان حفظها، بل بما قد يكون أبلغ في الحفظ وأكثر ملاءمة له. ويبقى حفظها ثابتًا بأحكامه الضرورية المضمنة في كافة الأديان والشرائع. وقد ذكر أبو الحسن العامري **الأركان الكبرى** التي تتكون منها كافة الأديان والشرائع المعروفة، **وهي : الاعتقادات، والعبادات، والمعاملات، والمزاجر**[(٢)]، ثم قال: «وأما المزاجر فمدارها أيضًا عند ذوي الأديان الستة[(٣)] لن يكون إلا على أركان خمسة:

ـ مزجرة قتل النفس، كالقَوَد والدية.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٨٩ – ٩٠.

(٢) يقصد بالمزاجر، العقوبات الزاجرة.

(٣) يقصد بالأديان الستة ما جاء في الآية ١٧ من سورة الحج: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

- ومزجرة أخذ المال، كالقطع والصَّلب.
- ومزجرة هتك الستر، كالجلد والرجم.
- ومزجرة ثلب العرض، كالجلد مع التفسيق.
- ومزجرة خلع البيضة، كالقتل عن الردة»[١].

وقال الغزالي: «وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجرُ عنها[٢]، يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق. ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر»[٣].

وقال الشاطبي: «ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة»[٤].

وبعد أن ذكر الأقسام الثلاثة للمصالح، وهي قسم الضروريات، وقسم الحاجيات، وقسم التحسينات، قال: «المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة المحافظة على الأول منها، وهي قسم الضروريات، ومِن هنالك كان مراعى في كل ملة، بحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت في الفروع، فهي أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملة»[٥].

تطبيقات القاعدة :

الحصيلة التطبيقية الإجمالية لهذا المبدأ، هي أن كل القضايا الكلية المجردة؛ من العقائد، ومن القيم الخلقية، ومن المبادئ التشريعية العامة، وكذلك

---

(١) الإعلام بمناقب الإسلام للعامري ص ١٢٥.
(٢) أي الزجر عن انتهاكها والإضرار بها.
(٣) المستصفى للغزالي ص ١٧٤.
(٤) الموافقات للشاطبي ٢/٢٠.
(٥) المصدر نفسه ص ٤٣.

الأحكام الأساسية في مختلف أبواب التشريع (كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والوفاء بالعقود والعهود، والأمر بالعروف والنهي عن المنكر...)، لا نسخ فيها، ولا يصح القول بنسخها.

١- لا يمكن نسخ شيء من العقائد التي جاء بها الرسل والأنبياء. فكل مسألة اعتقادية وردت على لسان أي منهم، فهي لازمة ومستمرة أبدًا. فلا يمكن نسخ شيء يتعلق بالله تعالى وبصفاته. ولا يمكن نسخ شيء يتعلق باليوم الآخر وبالجنة والنار وبأولوية الدار الآخرة على الحياة الدنيا. ولا يمكن نسخ طبيعة العلاقة بين العباد وربهم، كنسخ وجوب الإيمان بالله ووجوب عبادته، أو نسخ تحريم الكفر والشرك، أو القول بأن عمارة الدنيا وتنميتها وبناء حضارتها، قد أصبح أولى من الآخرة وما فيها...

٢- لا يمكن كذلك القول بنسخ شيء من الفضائل الخلقية، كالتزام الصدق وتحريم الكذب، وكالأمانة والوفاء، وتحريم الغدر والخيانة، وكوجوب العدل، وتحريم الظلم، وكاستحباب الصبر والعفو والرفق والسماحة، وغيرها من المكارم والفضائل، مع كراهية أضدادها. فالفضائل فضائل منذ الأزل وإلى يوم القيامة. وهي محمودة ومطلوبة ومفضلة في جميع الشرائع. والرذائل رذائل منذ الأزل وإلى يوم القيامة، وهي مذمومة ومكروهة ومنهي عنها في جميع الشرائع. فلا يصح ادعاء نسخ أو تغيير في هذه الأمور. فلا يمكن نسخ تحريم الكذب أو الخيانة أو الغش، أو الفواحش ما ظهر منها وما بطن... ولا يمكن نسخ طلب العدل والإحسان والوفاء والعفو والصدق...

٣- لا يتصور إباحة العدوان أو التسلط بغير وجه حق، على ممتلكات الناس وأبدانهم وحريتهم وأعراضهم. ولا يمكن تحميل أحد وزر ما لم يفعله وما لا يد له فيه، أو تحميله أكثر مما جنى، أو اتهامه بغير سند... فلا نسخ في هذه الأمور وأمثالها من قواعد العدل وضوابطه. ولا يمكن نسخ

تحريم القتل والسرقة والقذف والغصب والخيانة والرشوة...

وعلى هذا الأساس، نجد العلماء يردون كثيرًا من دعاوى النسخ التي قيل بها في بعض الأمور هي من هذا القبيل.

٤- ففي قوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى-٤٣]، ذكر الإمام الطبري الرأي القائل بنسخ هذه الآية[1]، وذكر القولَ الآخر بأنها خاصة بالمسلمين فيما بينهم دون المشركين، ثم اختار: أن **لا نسخ فيها ولا تخصيص**. قال رحمه الله: «والصواب من القول أن يقال: إنه معنيٌّ بها كل منتصر من ظالمه، وأن الآية محكمة غير منسوخة»[2]. بمعنى أن الآية ليس فيها نسخ ولا تخصيص. فسواء مع المسلمين أو مع غير المسلمين، يظل الصبر على الأذى ومغفرته لمن صدر منه، خلقًا محمودًا ومطلوبًا شرعًا، قدر المستطاع.

٥- وفي قوله عز من قائل: ﴿فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ [المعارج - ٥]، قيل إنه منسوخ بآيات القتال. قال الثعالبي رادًا هذا القول: «والأمرُ بالصبرِ الجميلِ مُحْكَمٌ في كل حالة، أعني: لاَ نَسْخَ فيه»[3]. وواضح من كلامه أن الأمر بالصبر محكم لا يقبل النسخ حيثما جاء، وليس في هذا الموضع فحسب.

٦- وفي قوله سبحانه: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾[المؤمنون - ٩٦]، قيل بأنه منسوخ بآية السيف، وقيل بأنه محكم لا نسخ فيه. قال الثعالبي في تفسير الآية: «أمرٌ بالصفح ومكارمِ الأخلاق وما كان منها، لهذا فهو

(١) النسخ هنا مراد به: أن التعامل بالصبر والمغفرة مع المشركين وغيرهم من الكافرين المعتدين قد انتهى، وحل محله السيف والنكاية.

(٢) تفسير الطبري، عند الآية المذكورة.

(٣) الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي ٤/٣٣٩.

مُحْكَمٌ باقٍ في الأمة أبدًا. وما كان بمعنى الموادعة، فمنسوخ بآية القتال»[(١)].

فهو يؤكد أن الآية بمعناها الخلقي المذكور لا نسخ فيها، وهذا هو موضوعنا. وأن ما قد يفهم منها أو من غيرها من لزوم الموادعة للأعداء والبقاءِ عليها، فليس كذلك؛ لأن قضايا السلم والحرب والموادعة والمواجهة، لا يمكن أن يكون فيها حكم ثابت لا يتغير، ولا يمكن أن يبقى المسلمون فيها ملزمين بالهدنة والمسالمة، مع كل ما يصيبهم من أعدائهم.

٧- وفي قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ...﴾ [البقرة - ١٧٧][(٢)] يقول الدكتور الدريني: «وصف الفعل بأنه من (البر)، يدل على وجوبه، فهو نص جاء في صورة إخبار، ولكنه متضمن معنى الأمر، فكان نصًا إلهيًا آمرًا قاطع الدلالة على معناه المقصود أصالة من إنزال الآية الكريمة، فلا يحتمل تأويلاً ولا نسخًا، لأنه مقرر لقواعد أو لعقائد أساسية في الدين»[(٣)].

أحمد الريسوني

* * *

(١) المرجع السابق ٦١/٣.
(٢) تقدمت الآية بتمامها - قبل قليل - في أدلة القاعدة.
(٣) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدريني ص ٦٤.

رقم القاعدة: ١٢

نص القاعدة: الجَزَاءُ في الشَّرِيعةِ دُنْيَوِيٌّ وأُخْرَوِيٌّ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- لكل نعمة تبعة ولكل ذنب نقمة من الدنيا والآخرة[٢].

٢- لكل عمل دنيوي وجه أخروي[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- أحكام الدنيا على الإسلام وأحكام الآخرة على الإيمان[٤]. (قاعدة متفرعة).

٢- حكم الحاكم لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً[٥]. (قاعدة متفرعة).

٣- لا ثواب إلا بنية[٦]. (قاعدة مكمّلة).

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٩، المدخل لدراسة الشريعة لعبدالكريم زيدان ط١٦، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م ص ٣٨.

(٢) التيسير للمناوي ١/ ١٨٢.

(٣) التشريع الجنائي لعبدالقادر عودة ١/ ١٦٧، وانظر أيضًا: النظرية العامة للشريعة الإسلامية لجمال الدين عطية ص ٤١، والإعلام لأحمد أبي الوفا ٨/ ٢٥٧.

(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، قواعد المبادئ العامة.

(٥) انظر صياغتها: في قسم الضوابط الفقهية بلفظ: "حكم القاضي لا يحيل الأمور عما هي عليه".

(٦) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

شرح القاعدة:

تعبِّر هذه القاعدة عن خاصية عامة من خصائص التشريع الإسلامي وميزة عظيمة من مزاياه التشريعية، ومفادها: أن الجزاء الذي يترتب على الأفعال في الشريعة الإسلامية جزاء مزدوج يجمع بين الجزاء الدنيوي والجزاء الأخروي؛ فالأفعال التي تقع في الدنيا لها آثارها الدنيوية التي تترتب عليها مدنيًا وجنائيًا، ولها أيضًا آثارها ونتائجها الأخروية في استحقاق الثواب أو العقاب.

قال ابن نجيم: «الجزاء نوعان: أخروي: وهو الثواب واستحقاق العقاب. ودنيوي: وهو الصحة والفساد»(١).

وقد بيّن الشيخ عبدالقادر عودة معنى هذه القاعدة بقوله: «وأحكام القرآن على تنوعها وتعددها أنزلت بقصد إسعاد الناس في الدنيا والآخرة، ومن ثم لكل عمل دنيوي وجه أخروي، فالفعل التعبدي أو المدني أو الجنائي أو الدستوري أو الدولي له أثره المترتب عليه في الدنيا من أداء الواجب، أو إفادة الحل والملك، أو إنشاء الحق أو زواله، أو توقيع العقوبة، أو ترتيب المسؤولية، ولكن هذا الفعل الذي يترتب عليه أثره في الدنيا له أثر آخر مترتب عليه في الآخرة، وهو المثوبة أو العقوبة الأخروية»(٢).

والشريعة الإسلامية تتفق في هذا مع التشريعات الوضعية في أن قواعدها وأحكامها تقترن بجزاء دنيوي يقع على المخالف، «وهذا الجزاء الدنيوي قد يكون جنائيًا يتمثل بأذى يصيب جسم الإنسان أو يقيد حريته أو يصيب ماله بنقص الغرامة. وقد يكون الجزاء مدنيًا عن طريق جبر المدين على تنفيذ التزامه عينًا أو بمقابل التعويض المالي أو يكون ببطلان الاتفاق المخالف للقانون وعدم ترتب شيء من آثاره»(٣).

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٩.

(٢) التشريع الجنائي لعبدالقادر عودة ١/١٦٧.

(٣) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لعبدالكريم زيدان ص ٣٨.

على أن الشريعة الإسلامية تختلف عن التشريعات الوضعية البشرية في أن الجزاء لا يقتصر على الجزاء الدنيوي وحده، وإنما يمتدّ إلى الجزاء الأخروي أيضًا عن طريق الثواب والعقاب الأخرويين؛ أما التشريعات الوضعية فإنه لا مجال فيها للجزاء الأخروي البتة؛ لأن الجهة التي صدرت عنها تلك التشريعات لا تملك من أمر الآخرة شيئًا ولا تستطيع أن تضع من الجزاءات إلا ما ينفذ في الدنيا فقط، ولذا كان الجزاء فيها قاصرًا وغير ممتد.

وقد ترتب على اقتران الشريعة الإسلامية بالجزاء المزدوج (الدنيوي والأخروي) وخلو التشريعات الوضعية من هذه الميزة عدة آثار ونتائج هي:

١- أن من شأن مزج الشريعة بين أحكام الدنيا والآخرة ضمانة كبيرة لحمل المحكومين على روح الطاعة والالتزام بالتشريع عن رضا وطواعية أملاً بالمثوبة الأخروية التي لا وجود لها البتة في التشريعات الوضعية، هذا فضلاً عن كونه ضمانة لإعطاء التشريع الإسلامي قوة في الردع ليست لأي قانون وضعي مهما أحكم وضعه وأحسن تطبيقه وتنفيذه، إذ إن الأفراد قد ينجحون في التحايل والتفلت من الجزاء الدنيوي لكنهم لا يملكون ذلك عندما يقترن الجزاء الدنيوي بالجزاء الأخروي.

٢- للجمع بين الجزاءين الدنيوي والأخروي أثر في استيعاب الشريعة الإسلامية لبعض الأفعال التي تقصر القوانين الوضعية عن تناولها ووضع جزاء لها أو عليها؛ كالتحلي بمكارم الأخلاق؛ مثل الصدق والإخلاص والأمانة والعفة، والتخلي عن رذائل الأخلاق؛ كالرياء والحسد والنميمة والغيبة، فهذه أفعال جزاؤها في الشريعة أخروي، وليس لها أو عليها جزاء في التشريعات الوضعية إلا في بعض صورها.

٣- أن الشريعة الإسلامية لا تقتصر على الأحكام الملزمة فقط من الواجب والحرام، وإنما تشمل أيضًا المندوب والمكروه الذي يكون الجزاء فيه

أخرويًا، وهي أحكام لا وجود لها في القواعد القانونية التي تقتصر على الأوامر والنواهي الملزمة[١].

٤- أن الشريعة الإسلامية ميزت بين الاعتبار الدياني والاعتبار القضائي لأحكام المعاملات، حيث إن الفعل قد يكون صحيحًا قضاء بناء على صورته الظاهرة، ولكنه محرم ديانة بناء على حقيقة هذا الفعل وما يترتب عليه من جزاء أخروي، بينما لا وجود للاعتبار الدياني في التشريعات الوضعية، لأنه لا اعتبار أصلاً للجزاء الأخروي، ولا وجود لفكرة الحلال والحرام؛ قال الشيخ مصطفى الزرقا: «لا محلَّ في القوانين الوضعية لفكرة الحلال والحرام ولا عبرة لبواطن الأمور، بل العبرة للظواهر والصور؛ فما أمكن منه القانون وقضت به الأحكام كان حقًا سائغًا، وما لم يمكن فليس بحق. أما الفقه الإسلامي فللاعتبار الديني في مبناه كانت فكرة الحلال والحرام رقيبًا باطنيًا ترافق الإنسان وتنادي به في كل عمل»[٢]، وقد تم بيان وتفصيل الأفعال التي يكون الجزاء عليها في الشريعة أخرويًا فقط في القاعدة المتفرعة عن هذه القاعدة: «أحكام الدنيا على الإسلام وأحكام الآخرة على الإيمان»[٣].

أدلة القاعدة :

تدلُّ على هذه القاعدة الكثير من الآيات الكريمة التي قررت أصل الجزاء الأخروي وبينت أن أعمال الإنسان محاسب عليها في الآخرة إن خيرًا فخير أو شرًا فشرّ، ومن ذلك مثلاً:

- قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[سورة الزلزلة – ٧، ٨].

---

(١) انظر: النظرية العامة للشريعة الإسلامية لجمال الدين عطية ص ٤١.
(٢) المدخل الفقهي العام للزرقا ١/٥٦.
(٣) انظر: هذه القاعدة في قسم القواعد المقاصدية.

- قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران -٣٠].

- قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[البقرة -٢٨١].

كما تدل على القاعدة جملة كبيرة من النصوص الشرعية الخاصة التي تناولت وقائع وجزئيات من أفعال المكلفين، مظهرة أن الجزاء كما يكون دنيويًا فإنه يكون أخرويًا أيضًا، وقد ذكرنا كثيرًا من هذه الجزئيات في التطبيقات.

تطبيقات القاعدة :

١- حرّم الشارع القتل، وبيّن أن على القاتل العمد جزاءين دنيوي وأخروي، أما الدنيوي فهو القصاص قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة – ١٧٩]، وأما الأخروي فذكره قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء-٩٣].

٢- في جريمة قطع الطريق قرن الشارع بين الجزاء الدنيوي على هذه الجريمة: بالقتل أوالقطع أو الصلب أو النفي من الأرض وبين الجزاء الأخروي وهو العذاب الأليم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَـٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة- ٣٣].

٣- جزاء السارق: القطع في الدنيا، وعليه أيضًا العذاب في الآخرة إذا لم يتب، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ

فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة المائدة - ٣٨، ٣٩]، والمقصود التوبة بعد العقوبة الدنيوية، ولا يتوب بعد عقابه إلا من كان مسؤولاً مسؤولية أخروية[١].

٤- إشاعة الفاحشة ورمي المحصنات له عقوبة في الدنيا وعقوبة في الآخرة، حيث يقول جل شأنه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾ [النور: ١٩]، ويقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور- ٢٣- ٢٥].

٥- تعطيل المساجد له عقوبة دنيوية وعقوبة أخروية، حيث يقول جل شأنه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة - ١١٤].

٦- التولي عند الزحف له عقوبتان أخروية ودنيوية أما الدنيوية فهي عقوبة تعزيرية، وأما الأخروية فذكرها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [سورة الأنفال- ١٥، ١٦].

٧- للمرتدِّ عقاب في الدنيا بيَّنه قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[٢] وعقاب في الآخرة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة - ٢١٧].

---

(١) التشريع الجنائي لعبدالقادر عودة ١/١٦٧.

(٢) رواه البخاري ٤/٦١-٦٢ (٣٠١٧)، ٩/١٥ (٦٩٢٢) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

٨- أن إرجاع المطلقة طلاقًا رجعيًا بقصد الإضرار بها مستحق للجزاء الأخروي، وإن كانت الرجعة صحيحة إذا لم يعلم قصد الإضرار[1] قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة - ٢٣١].

٩- في أكل الربا جعل الشارع له جزاءين ففي الدنيا تعتبر المعاملة باطلة ولا تترتب عليها آثار العقد الصحيح، وفي الآخرة ذكر الله الجزاء بقوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [سورة البقرة -٢٧٥].

١٠- أن الأعمال الدنيوية المشروعة كالإنفاق على الأقارب، وطلب الرزق، والأكل والشرب، لها وجه أخروي من حيث كونها أسبابًا لترتب الأجر والثواب عليها عند اقترانها بالنية الصالحة، على وفق ما تم تفصيله في القاعدة الفقهية «المباحات تصير طاعات بالنيات الصالحات».

١١- من آثار كون الجزاء في الشريعة دنيويًا وأخرويًا، أن الفعل قد يكون صحيحًا في ظاهره لاستيفائه شروط الصحة فيحكم بصحته دنيويًا بناء على صورته الظاهرة، ولكنه يعتبر حرامًا لمخالفة حقيقته الباطنة ونيّة صاحبه لما تأمر به الشريعة، فيكون على صاحبه الجزاء الأخروي؛ كالنكاح بقصد تحليل المطلقة ثلاثًا لمطلقها، وكالذي يدّعي دينًا على

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥٦/٣.

آخر ظلما ويثبت ذلك أمام القضاء، وكمن أبرأ مدينه ولم يخبره، ثم ادعى عليه بالدين وكتم إبراءه وقضي له به فإن له تنفيذه قضاء لا ديانة[1]، لأن لكل فعل دنيوي وجه أخروي.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) انظر: المدخل الفقهي العام للزرقا ١/٥٨، والمدخل لدراسة الشريعة لعبدالكريم زيدان ص ٣٨.

رقم القاعدة: ١٣

نص القاعدة: أَحْكامُ الدُّنيَا على الإسْلَامِ وأَحْكامُ الآخِرَةِ على الإِيمَانِ [١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الأحكام على الظاهر والله يتولى السرائر[٢].

٢- الأحكام على الظاهر والله ولِيُّ المغيَّب[٣].

٣- القضاء بالظواهر لا بالمقاصد والسرائر[٤].

٤- أحكام الدنيا على الظواهر والسرائرُ تَبَعٌ لها، وأحكام الآخرة على السرائر والظواهرُ تَبَعٌ لها[٥].

٥- أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي ذات اعتبارين: دياني وقضائي[٦].

قواعد ذات علاقة:

١- الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي[٧].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٣٨.
(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٨/١٢٤.
(٣) الأم للشافعي ٤/١٢٠.
(٤) تفسير المنار لرشيد رضا ٢/٣٣٠، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي.
(٥) إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٢٩.
(٦) المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا ١/٥٨، الطبعة التاسعة، دار الفكر.
(٧) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، وهي القاعدة السابقة قبل هذه التي نحن فيها.

٢- هل الكفار مخاطبون بفروع الإسلام؟[1]. (قاعدة أخص).

٣- حكم الحاكم لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً[2]. (قاعدة متفرعة).

٤- حكم الحاكم يرفع الخلاف[3]. (قاعدة أخص).

٥- الصريح لا يحتاج إلى النية قضاء لا ديانة، بخلاف الكناية[4]. (قاعدة أخص).

٦- حكم الحاكم لا يدخل العبادات[5]. (قاعدة أخص).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تجسد إحدى خصوصيات الشريعة الإسلامية، والشرائع المنزلة عمومًا، بالمقارنة مع القوانين الوضعية الدنيوية.

ذلك أن أحكام الشريعة الإسلامية والشرائع المنزلة ذات نطاقين متمايزين، لكنهما متكاملان:

النطاق الدنيوي الظاهري، وهو الذي تشترك معها القوانينُ والنظم الوضعية الدنيوية في أكثر أبوابه التشريعية، بغض النظر عن الاختلافات في الأحكام ومرجعياتها...

---

(١) انظر صياغتها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "الكافر مكلف بالفروع". وهي تَرِد عند الأصوليين بعدة صيغ، استفهامية في الغالب، منها: هل يخاطب الكافر بالفروع؟- هل الكفار مكلفون بفروع الإسلام؟- تكليف الكفار بفروع الشريعة ؟.

(٢) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي ٣٦٢/٩، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني ٢٥٧/١٣، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، نيل الأوطار للشوكاني ١٤٨/٩، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية بمصر، وانظر: صياغة القاعدة في قسم الضوابط الفقهية بلفظ: حكم القاضي لا يحيل الأمور عما هي عليه.

(٣) الفروق للقرافي ١٠٣/٢، المنثور للزركشي ٦٩/٢.

(٤) انظر صياغتها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الصريح لا يحتاج إلى النية والكناية لا تلزم إلا بالنية".

(٥) شرح مختصر خليل للخرشي ٤٧١/٦، وتذكر هذه القاعدة أيضًا بصيغة: "حكم الحاكم لا يدخل العبادات استقلالاً بل تبعًا" حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥١٢/١. وانظر صياغتها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "حكم الحاكم لا يدخل أبواب العبادة.".

النطاق الديني الأخروي، وهو الذي تنفرد به الشريعة وأحكامها المحالة على الدار الآخرة.

فأحكام الشريعة - حسب هذه القاعدة - على نوعين: أحكام دنيوية، وأحكام أخروية. غير أن تركيزنا سيكون في المقام الأول على الصنف الثاني، أي أحكام الآخرة، باعتبار أن أحكام الدنيا واضحة معروفة، وعليها مدار الفقه ومعظم قواعده وضوابطه.

ولم نجد لعلمائنا بيانًا لهذه القاعدة، لا شرحًا لصيغتها أو للصيغ القريبة منها، ولا ذكرًا لأدلتها. ولكننا وجدنا لبعضهم إشارات إليها وإلى بعض مآخذها، مع تطبيقات نابعة منها. ومنهم ابن القيم الذي أخذنا منه الصيغة المعتمدة، التي جاءت ضمن كلامه عن أحكام عقود الهازل. وسنورده ضمن أدلة القاعدة.

ونبدأ شرح القاعدة بمسألة الإسلام والإيمان، التي وقع التفريق بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة على أساسها: «**أحكام الدنيا على الإسلام، وأحكام الآخرة على الإيمان**».

وللعلماء أقوال وتفاصيل كثيرة في مسمى الإسلام والإيمان، وهل هما بمعنى واحد، أو بمعنيين مختلفين؟ ومتى يتضمن أحدهما الآخر؟ ومتى يستقل عنه ولا يتضمنه؟

والمقصود هنا بالإسلام والإيمان وبالفرق بينهما، ما جاء في قوله عز وجل: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات -١٤].

وما جاء في حديث جبريل المعروف، وفيه قوله ﷺ عن الإسلام: «**الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً**» وقوله عن الإيمان: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**»[1].

(١) رواه مسلم ١/٣٦-٣٨ (٨) من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فالإسلام يشمل التصريح بالإيمان وبالدخولِ في الإسلام، ويشمل الأحكام والأفعال الظاهرة، التي يدركها الناس ويتعاملون على أساسها. وأما **الإيمان** فيشمل الاعتقادات والأمور الباطنة المغيبة، التي لا يعلم سرها وحقيقتها إلا الله تعالى. فهذا هو معنى الإسلام والإيمان في القاعدة.

والمراد بالقاعدة: أن المعاملات والأحكام الفقهية والقضائية في هذه الدنيا، تجري على مقتضى الإسلام، أي على مقتضى شرائعة الموضوعة للعباد، وعلى ما يظهر وما يمكن إثباته ومعرفته من أفعالهم وأقوالهم، دون الأمور المغيبة عنا، البعيدة عن إدراكاتنا.

أما أحكام الآخرة، أي الآثار والنتائج الأخروية للأفعال، فتتجاوز الظواهر إلى السرائر والضمائر، ويحكم فيها على الناس وعلى أفعالهم وأقوالهم، بحقيقة معتقداتهم ونياتهم وباطن أحوالهم، لأن الله تعالى هو الذي يتولاها بنفسه، وهو سبحانه يعلم السر وأخفى.

فهذا هو الفرق الأساسي والجوهري بين «**أحكام الدنيا**» و«**أحكام الآخرة**»، وهو الفرق المعبر عنه في الصيغ الأخرى للقاعدة:

- الأحكام على الظاهر والله يتولى السرائر.
- أحكام الدنيا على الظواهر والسرائرُ تبع لها، وأحكام الآخرة على السرائر والظواهرُ تبع لها.
- الأحكام على الظاهر والله ولِيُّ المغيَّب.
- القضاء بالظواهر لا بالمقاصد والسرائر.

ومجمل معنى القاعدة ما قاله ابن القيم: «فإن الله سبحانه لم يجعل أحكام الدنيا على السرائر بل على الظواهر، والسرائر تَبَعٌ لها، وأما أحكام الآخرة فعلى السرائر والظواهر تبع لها»[1].

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١٢٩/٣.

وهنا ترِد العلاقة مع قاعدة «**حكم الحاكم لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً**». فالقاضي حين يحكم بحكم **الإسلام** وبمقتضى ظواهر الأمور، فيعطي حقًا أو يُسقطه، أو يمنع شيئًا أو يسمح به... إذا كان حكمه على خلاف حقيقة الأمر وباطنه، فإنه لا يغير من حقيقة المحكوم فيه شيئًا، وسيؤول الحكم فيه إلى الله يوم القيامة. فحكم الدنيا يُمضى على الظواهر، ولكن حكم الآخرة على السرائر. ومعنى هذا أن القاعدة الأخرى «**حكم الحاكم يرفع الخلاف**»، إنما تتعلق أساسًا بالحكم في الدنيا وبرفع المنازعات الدنيوية بين الناس، فإن وافقت الحق ظاهرًا وباطنًا فذاك، وإلا فالنزاع باقٍ والحكم الفصل آتٍ يوم القيامة: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [سورة الزمر-٣١].

يقول مصطفى الزرقا: «ومن هنا افترق الفقه الإسلامي حتى في القسم المدني منه - وهو المعاملات - عن القوانين المدنية الوضعية (أي التي ليس لها صفة دينية، بل هي من وضع الأمم لنفسها). ففي تلك القوانين، لا محل لفكرة الحلال والحرام، ولا عبرة لبواطن الأمور، بل العبرة للظواهر والصور؛ فما أمكن منه القانونُ وقضت به الأحكام كان حقًا سائغًا، وما لم يمكن منه فليس بحق. أما الفقه الإسلامي، فللاعتبار الديني في مبناه، كانت فكرة الحلال والحرام رقيبًا باطنيًا ترافق الإنسان وتنادي به في كل عمل. والعبرة في تعلق الحقوق للحقائق، وإن كان القضاء يجري ضرورة على الظاهر»[1].

ومما يُلحق بأحكام الآخرة ويوكَلُ حكمه كذلك إلى الله، الأمور التي لا تنضبط ولا تُعرف حقيقتها إلا بمشقة وحرج. فتجنبًا للحرج المرفوع عن الشريعة، أجريت هذه الأمور على ظواهرها، وإن كان أصحابها يعرفون حقيقتها ﴿بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [سورة القيامة -١٤]. وهي من جملة ما عناه الشاطبي بقوله: «وما لا ينضبط رُدَّ إلى أمانات المكلفين، وهو المعبر عنه بالسرائر، كالطهارة للصلاة،

---

(١) المدخل الفقهي العام للزرقا ١/٥٦ -٥٧.

والصوم، والحيض والطهر، وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر»[١]. فهذه الأمور ليست غيبًا، بل أصحابها والمتلبسون بها يعرفونها على حقيقتها. وهي قابلة للكشف والتحقق حتى لدى الغير، لكنَّ ذلك مُعْنِتٌ ومُحرج. فلذلك تُركت إلى أمانات المكلفين. فهم مؤتمنون عليها ومصدقون فيها، وأمرهم بعد ذلك إلى الله.

كما يلحق بها كثير من المعاصي والمساوئ التي لم يضع الشرع لها عقوبات دنيوية؛ كالغيبة والنميمة وسوء الظن والبغض والحسد والكبر والشح... فهي في حد ذاتها ليس عليها ضمن أحكام الدنيا عقاب، وإنما حسابها وعقابها يقع ضمن أحكام الآخرة. وقد يكون فيها تعزير إذا تولد عنها إضرار ظاهر بحقوق الغير، أما في ذاتها فهي متروكة لأحكام الآخرة.

ومما يدخل في هذا الباب كذلك القاعدة التي يعبر عنها فقهاء المالكية، بقولهم «**حكم الحاكم لا يدخل العبادات**»، أو أن «**حكم الحاكم لا يدخل العبادات استقلالاً، بل تبعًا**». فالحكم على العبادات باللزوم وعدمه، وبالإجزاء وعدمه، وبالصحة والبطلان... يدخل في النطاق الدياني الأخروي، وليس من شأن الحكام، إلا ما يقع فيه التنازع والخصام والاشتجار، فيكون تدخلهم فيه إنما هو بالقصد الأول لمنع الفتنة وفض التنازع أو تلافيه. وتبعًا لذلك قد يحكمون- مثلاً - بثبوت هلال رمضان وبدء الصوم، أو بثبوت هلال شوال وما ينبني عليه من فطر وصلاة عيد، أو بصحة انعقاد الجمعة، أو بتحديد وقتها... ولكن أحكامهم في هذه العبادات - إذا لم توافق الصواب ومقتضى الدليل في باطن الأمر وحقيقته - فإنها تبقى أحكامًا دنيوية سياسية[٢]، أما الحكم الحقيقي لهذه العبادات، وما يصح منها وما لا يصح، فهو حكم أخروي أمرُه إلى الله تعالى، فحكم الحاكم فيها إنما هو اجتهاد لرفع النزاع الدنيوي.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٠٩.

(٢) سياسية: بمعنى أنها من باب السياسة الشرعية.

قال الدسوقي في حاشيته: «حكم الحاكم لا يدخل العبادات، وحكمه فيها يعدُّ إفتاء، فليس للحاكم أن يحكم بصحة صلاة أو بطلانها، وإنما يدخل حكمُه حقوقَ العباد، من معاملات وغيرها. وهذا قول القرافي، وهو الراجح عند الأصوليين»(١). وقال عليش: «حكم الحاكم لا يدخل العبادات استقلالاً، ويدخلها تبعًا. قاله القرافي، وهو المعتمد»(٢).

ومما له علاقة بهذه القاعدة، المسألة الأصولية: «هل الكفار مكلفون بفروع الإسلام»؟ فعند من يثبتون هذا التكليف، تعتبر أحكامه وآثاره من أحكام الآخرة لا من أحكام الدنيا، بمعنى أنهم يحاسبون في الآخرة على كفرهم، وأيضًا على الأحكام الشرعية التي لم يعملوا بها. وأما في الدنيا فليسوا مطالبين بأحكام الشريعة، إلا ما تعلق منها بحقوق الناس.

أدلة القاعدة:

١- من المعلوم من الدين بالضرورة، أن الله تعالى يحاسب عباده ويحكم عليهم ويحكم بينهم يوم القيامة، فيما فعلوه وفيما اختلفوا فيه، إضافة إلى الأحكام التي أنزلها إليهم في شرائعه ليحكموا بها ويتحاكموا إليها في هذه الدنيا. وهذا صريح جلي في كثير من الآيات، نذكر منها:

- ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء-٤٧].
- ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس-٩٣].
- ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة-١١٣].

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٥١٢.

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل لعليش ١/٤٢٧، نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- ﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء-١٤١].

٢- وفي الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**لَتُؤَدُّنَّ الحقوقَ إلى أهلها يوم القيامة، حتى يُقادَ للشاة الجلْحاء من الشاةِ القرْناء**»[1]. فهذا الحديث، صريح في أن عدداً من الحقوق ستبقى مسلوبة من أهلها، حتى يُقضى فيها وتؤدى لهم يوم القيامة.

٣- عن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحنَ بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار**»[2].

فقد دل الحديث على أن أموراً ونزاعات قد يُقضَى فيها بما يلزم شرعًا في هذه الدنيا، بناء على حججها الظاهرة، ثم يكون لها حكم مغاير عند الله تعالى يوم القيامة، بناء على سريرتها وحقيقتها، التي يعلمها علام الغيوب. قال الخطابي: «فيه من الفقه: وجوب الحكم بالظاهر، وأن حكم الحاكم لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً، وأنه متى أخطأ في حكمه فقضى كان ذلك في الظاهر، فأما في الباطن وفي حكم الآخرة فإنه غير ماضٍ»[3].

وقال النووي: «وفي هذا الحديث دلالة لمذهب مالك والشافعي وأحمد وجماهير علماء الإسلام وفقهاء الأمصار، من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، أن حكم الحاكم لا يحيل الباطن، ولا يحل حرامًا»[4].

---

(١) رواه مسلم ١٩٩٧/٤ (٢٥٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ١٣١/٣(٢٤٥٨) وفي مواضع أخر، ومسلم ١٣٣٧/٣ (١٧١٣).

(٣) عون المعبود للعظيم آبادي ٣٦٢/٩.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ٦/١٢، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢، الطبعة الثانية.

٤- قوله ﷺ: «**أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر**»[(١)].

وهو حديث مطابق لما سبق من نصوص، بل هو أكثرها صراحة في الموضوع.

٥- وقال عمر رضي الله عنه: «إن أناسًا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرًا أمناه وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءًا لم نأمنه ولم نصدقه، وإن قال إن سريرته حسنة»[(٢)].

٦- ومن الأدلة على هذا التمييز بين الأحكام الدنيوية الجارية على الظواهر، والأحكام الأخروية الجارية على السرائر، أحكامُ الشرع المعلومة في معاملة المنافقين معاملةَ المسلمين المؤمنين، أي على ظاهر إيمانهم وإسلامهم، ثم يحكم الله تعالى عليهم يوم القيامة بما هم عليه في بواطنهم وسرائرهم.

قال ابن القيم: «وقد ظهر بهذا أن ما جاء به الرسول هو أكمل ما تأتي به شريعة؛ فإنه ﷺ أُمر أن يقاتل الناس حتى يدخلوا في الإسلام ويلتزموا طاعة الله ورسوله، ولم يؤمر أن ينقب عن قلوبهم ولا أن يشق بطونهم، بل يُجري عليهم أحكام الله في الدنيا إذا دخلوا في دينه، ويجري أحكامه في الآخرة على قلوبهم ونياتهم، **فأحكام الدنيا على الإسلام، وأحكام الآخرة على الإيمان**. ولهذا قبِل إسلامَ الأعراب ونفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، وأخبر أنه لا ينقصهم مع ذلك من ثواب طاعتهم لله

---

(١) قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٩١ عنه: اشتهر بين الأصوليين والفقهاء... ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره المزي وغيره.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١٦٩/٣ (٢٦٤١).

ورسوله شيئًا، وقبل إسلام المنافقين ظاهرًا، وأخبر أنه لا ينفعهم يوم القيامة شيئًا، وأنهم في الدرك الأسفل من النار. فأحكام الرب تعالى جارية على ما يظهر للعباد، ما لم يقم دليل على أن ما أظهروه خلافُ ما أبطنوه، كما تقدم تفصيله»[١].

تطبيقات القاعدة:

١- قال النووي: «إذا شهد شاهدا زور لإنسان بمال، فحكَم به الحاكم، لم يحلَّ للمحكوم له ذلك المال. ولو شهدا عليه بقتل، لم يحل للولي قتله مع علمه بكذبهما. وإن شهدا بالزور أنه طلق امرأته، لم يحل لمن علم بكذبهما أن يتزوجها بعد حكم القاضي بالطلاق»[٢].

٢- «إذا قُضي للإنسانِ بحق بناء على سبب ظاهر، وكان في الواقع غير محق، كما لو كان الشهود كذَبة، أو كان المقضي له يستند إلى وثيقة قد قبض في الواقع مبلغها، أو أبرأ المدينَ منه، أو قضي له برد دعوى خصمه بسبب التقادم، أي مرور الزمان على الحق المدعى به، وكان الحق لا يزال في ذمته، فإن القضاء على أمثال ذلك - وإن اعتبر نافذًا من الوجهة المدنية عملاً بالظاهر ضرورة- لا يُحل حرامًا ولا يحرم حلالاً، لأن الحِل والحرمة، يجب أن يكونا مستندين إلى سبب صحيح في نظر الشرع وفقهه»[٣].

٣- «من كان له دَين جحده المدين، وعجز عن إثباته أمام القضاء، ثم ظفر بمال للمدين، فإن الديانة تقر للدائن أن يأخذ منه قدر حقه، دون إذن المدين أو علمه. ولكن لو وصل الأمر إلى القضاء، لا يقر هذا الأخذَ، لعدم إثبات حقه»[٤].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٢٦-١٢٧.
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/٦.
(٣) المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا ١/٥٨.
(٤) المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا ١/٥٩.

٤- من طلق غافلاً أو ساهيًا أو مخطئًا، وقع طلاقه أمام القضاء، لكنه لا يقع ديانة[١].

٥- ذهب عدد من العلماء إلى التفريق بين دية المسلم ودية الذمي، وأن دية الذمي على النصف أو الثلث من دية المسلم، استدلالاً منهم بالآيات الدالة على نفي المساواة بين المسلمين والكفار، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [سورة الحشر-٢٠] وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [سورة السجدة - ١٨]، وبقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[٢]، وبجملة من الآثار...

وذهب الحنفية: إلى القول بالمساواة بين الديتين في أحكام الدنيا، وأما نفي المساواة فهو في أحكام الآخرة... قال السرخسي: «فأما الآيات في نفي المساواة بين الكفار والمؤمنين، **فالمراد بها في أحكام الآخرة**، وذلك مبين في آخر كل آية»[٣]. وكذلك «المراد بالآثار: **نفي المساواة بينهما في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا**، فإنا نرى المساواة بيننا وبينهم في بعض أحكام الدنيا، ولا يجوز أن يقع الـخُلف في خبر الله تعالى»[٤].

٦- قال ابن دقيق العيد: «قوله عليه السلام: «ولَعْنُ المؤمن كقتله»[٥]، فيه سؤال، وهو أن يقال: إما أن يكون كقتله في أحكام الدنيا أو في أحكام

(١) موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٤٥/٣.

(٢) رواه أحمد ٤٠٢/١١- ٤٠٣ (٦٧٩٧)، وأبو داود ٣٣٢/٣ (٢٧٤٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) المبسوط للسرخسي ١٣٤/٢٦.

(٤) المبسوط للسرخسي ٨٥/٢٦.

(٥) جزء من حديث رواه البخاري ١٣٣/٨ (٦٦٥٢)، ومسلم ١٠٤/١ (١١٠)/(١٧٦) من حديث ثابت ابن الضحاك الأنصاري رضي الله عنه.

الآخرة. لا يمكن أن يكون المراد أحكام الدنيا، لأن قتله يوجب القصاص، ولعنُـه لا يوجب ذلك»[1].

٧- أخبر الله عز وجل أن الشهداء أحياء غير أموات، لكن قال العلماء: «الشهيد حي في أحكام الآخرة، كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران-١٦٩]، فأما في أحكام الدنيا فهو ميت يقسم ميراثه وتتزوج امرأته بعد انقضاء العدة. وفريضة الصلاة عليه من أحكام الدنيا فكان فيه ميتًا يصلى عليه»[2].

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١٥٢/٤، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) المبسوط للسرخسي ٥٠/٢، نشر: دار المعرفة، بيروت.

رقم القاعدة: ١٤

نص القاعدة: الشَّرِيعَةُ أَجْمَلَت المُتَغَيِّرَاتِ وفصّلت الثَّوَابِتَ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

إجمال الأحكام وتفصيلها في الشرع على حسب ثباتها وتغيرها[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- ما من حادثة إلا ولله فيها حكم[٣]. (أعم).

٢- سكوت الشارع عن أمر مع وجود مقتضيه يدل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص[٤]. (متفرعة).

٣- الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني[٥]. (مكمِّلة).

٤- تتغير الأحكام بتغير موجباتها[٦]. (مكمِّلة).

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا، ط ٩، دار الفكر، بيروت ٦١/١، وأصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي ص ٩٨، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ٤٣، وعوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية ليوسف القرضاوي ص ٤٣.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد التي نبه إليها عدد من العلماء المعاصرين في سياق بيانهم لسعة الشريعة الإسلامية ومرونتها، وللعوامل التي مكنتها من استيعاب المستجدات والمتغيرات التي يمليها تجدد الزمان واختلافه وتغير مقتضياته وموجباته.

وتبيِّن القاعدة أن الأحكام التي بينتها آيات الكتاب الكريم وسنة الرسول ﷺ، تنقسم من حيث طبيعتها إلى قسمين: أحكام إجمالية، وأحكام تفصيلية.

أما الأحكام الإجمالية فهي التي جاء بها التشريع الإسلامي على شكل مبادئ عامة وقواعد كلية، مجملاً كيفيتها وجزئياتها وفروعها؛ كالأمر بالشورى في قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [سورة آل عمران -١٥٩] حيث أمر الله تعالى بالشورى على وجه كلي عام دون أن يحدد كيفيتها ووسائلها وطرقها وأساليبها، وأبقى هذا كله مجملاً دون تفصيل حتى يتيح اختيار الكيفية المناسبة التي يقتضيها الظرف والزمان على وفق ما تم تفصيله في القاعدة المكملة «تتغير الأحكام بتغير موجباتها».

وأما الأحكام التفصيلية فهي التي وردت في الكتاب الكريم أو في السنة المطهرة مفصَّلة ومبيَّنة، لا كليّة مجملة، إذ لم يكتف فيها بمجرد تقرير مبادئ وقواعد عامة، وإنما تناولتها النصوص بشكل تفصيلي يستوعب فروعها وجزئياتها وكيفية تحقيقها وتطبيقها؛ كما في نظام المواريث في الشريعة الإسلامية الذي فصلته آيات القرآن الكريم موضحة فيه أحكامه وجزئياته ومقاديره وحالاته وصوره، قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ

لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [سورة النساء- ١١] إلى غيرها من الآيات الكريمة الأخرى التي فصَّلت أحكام هذا النظام.

والقاعدة محل البحث تظهر الغاية والمقصد من إجمال بعض الأحكام وتفصيل بعضها، فما أجمله الشارع وترك بيان تفاصيله وجزئياته، يرجع إلى أن تلك التفاصيل قابلة للتغير والتبدل تبعًا لتغير الزمان أو المكان أو البيئة أو الأحوال، وما فصّله الشارع وبيّن جزئياته يرجع إلى أن التفاصيل المبيَّنة في التشريع تتسم بالثبات والديمومة والبقاء على الصورة والكيفية التي بيَّنها الشارع، وأنها لا تقبل التغيُّر والتبدل بتغير الزمان والمكان.

فكيفية إقامة الشورى مثلاً تركته النصوص الشرعية ولم تفصِّل فيه؛ لأن لكل زمان أسلوبه ولكل واقعة ظروفها ولكل بيئة حكمها، فالبدو في ذلك غير الحضر، وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين، وظروف السلم غير ظروف الحرب، والتزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر قد يكون سببًا لتفويت المصلحة التي شرعت الشورى من أجل تحقيقها، هذا فضلاً عما قد ينشأ عنه من عنت وتعسير وتضييق، ولذا فإن الشارع لم يضع طريقًا محددًا ولا نمطًا معينًا للشورى، وإنما ترك ذلك لتقدير الناس واختيارهم، ولتوافقهم وتعاقدهم، ولطبيعة الواقعة محل النظر والتشاور[(١)].

وفي مقابل ذلك فإن نظام المواريث المفصَّل بفروضه المقدرة وصوره المقررة نظام ثابت لا يختلف باختلاف الزمان والمكان وأحوال الناس وبيئاتهم وظروفهم، ولذا فقد تولى الشارع نفسه بيانه وتفصيله ولم يجعل الأمر فيه راجعًا إلى مجرد قواعد ومبادئ عامة يتوافق الناس على كيفية تحديدها وتقديرها وتعيينها.

---

(١) انظر: هذا المعنى: عوامل السعة والمرونة ليوسف القرضاوي ص ٤٠، ٤١، والشورى في معركة البناء لأحمد الريسوني ص ٥٣، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

وعلى هذا المنهج مضى الشارع في تشريعه للأحكام حيث ميّز بين ما هو ثابت فبيّن تفاصيله واستوعب جزئياته وصوره وأحواله، وما هو متغير فترك تفاصيله للمجتهدين يختارون فيها الأنسب لهم والأرفق بهم والأقدر على تحقيق مصالحهم ومنافعهم.

هذا، وإن المتتبع لأحكام القرآن الكريم يجده في غالبه إجمالي لا تفصيلي، وكلي لا جزئي، ليتولى الرسول ﷺ بعد ذلك مهمة البيان التفصيلي لها إذا كان الأمر يقتضي ديمومة الحكم وثباته كما في عبادة الصلاة والحج والزكاة التي جاءت مجملة في القرآن الكريم، وفصّلها الرسول ﷺ بأفعاله وأقواله مبيِّنًا كيفيتها ومواقيتها وعددها وجميع تفاصيلها، حيث قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(١)] وقال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»[(٢)].

وقد يترك الرسول ﷺ البيان التفصيلي لبعض القضايا، **وذلك حتى يتسنى للمجتهدين استعمال عقولهم في تطبيق كلياته حسبما يحقق مصالح الناس ويتلاءم مع مختلف البيئات على مرّ الأزمان لتظهر بذلك مرونة الشريعة وليتجلى عمومها وأبديتها.**

قال الأستاذ محمد مصطفى شلبي: «وحكمة هذا التفصيل أن هذا النوع من الأحكام إما أن يكون من الأمور التعبدية التي لا مجال للعقل فيها، أو أن العقل يدرك حكمها ولكنها لا تختلف باختلاف الأزمان ولا أثر لتعدد البيئات فيها.

كما أن حكمة الإجمال في الذي لم تفصل السنة كل جزئياته أنه لا يلبس ثوبًا واحدًا في جميع الأزمان وكل البيئات، بل يتطور تطبيقه بتطور الزمن، ويختلف ذلك التطبيق من بيئة لأخرى فكان إجماله من رحمة الله بهذه الأمة»[(٣)].

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري ١/١٢٨-١٢٩ (٦٣١) ومواضع أخر من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم ٢/٩٤٣ (١٢٩٧) بنحوه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى الشلبي ص ٩٨.

وبناءً على ذلك كانت مجالات الشريعة من حيث الإجمال والتفصيل على ثلاثة أقسام:

١- مجالات مفصَّلةً تفصيلاً تامًا: مثل الأحكام المتعلقة بالعقائد والعبادات، فالتفصيل فيها تام ولا مزيد عليه، عملاً بالقاعدة: «سكوت الشارع عن أمر مع وجود مقتضيه دليل على قصده ألا يزاد فيه ولا ينقص «والأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني».

٢- مجالات مجمَلة في الغالب مثل الأحكام المتعلقة بنظام الحكم والسياسة الشرعية على وجه العموم، فهي في غالبها تقرير لمبادئ مجملة مثل مبدأ الشورى والعدل والحرية والمساواة، وقد تركت الشريعة تفاصيلها، لأن كيفية تطبيق هذه المبادئ مما يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال والظروف.

٣- مجالات جمعت بين الإجمال في بعض القضايا والتفصيل في قضايا أخرى وذلك على حسب الثبات والتغير فيها، ففي مجال الأسرة مثلاً، فصَّلت الشريعة في أحكام الزواج والطلاق والعدة والمواريث وغيرها، وأجملت في قضايا أخرى مثل مقدار النفقة وكيفية العشرة بين الزوجين، حيث تركت التفصيل فيها وأحالته على قواعد العدل والإحسان والمعروف.

وفي العقوبات فصّلت الشريعة في أحكام القصاص والحدود، ولكنها أجملت في مجال التعزيرات حتى تستوعب الجرائم والمخالفات التي تتجدد بتجدد الزمان والمكان، وتأخذ بالاعتبار أحوال الأشخاص في نوع العقوبة التعزيرية التي تقع عليهم فما يلائم شخصًا قد لا يلائم آخر[(١)].

---

(١) انظر: هذا المعنى في إغاثة اللهفان لابن القيم١/٣٣١، دار المعرفة، ١٩٧٥، ط٢، بيروت ١٣٩٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.

كذلك في مجال المعاملات المالية تفاصيل كثيرة قد بيَّنها الشارع الحكيم، وأمور تركت مجملة لقواعد العدل والعرف والمصلحة.

أدلة القاعدة :

دليل هذه القاعدة هو الاستقراء، ذلك أن تتبع موارد الإجمال والتفصيل في القرآن والسنة يرشد إلى أن الشارع قد تناول القضايا التي تتغير بتغير الظروف والأحوال والزمان والمكان بطريقة إجمالية كلية ولم يحدد تفاصيلها وجزئياتها، بينما تناول ما لا يتغير بالبيان التفصيلي، وهذا التفصيل والبيان قد يكون بالكتاب أو السنة، وشواهد هذا الاستقراء يظهر في التطبيقات.

تطبيقات القاعدة :

أولاً : أحكام أجملتها الشريعة :

١- أن القرآن الكريم قد أوجب إقامة العدل وإحقاق الحق بين الناس بنصوص مجملة كثيرة، ولم يحدد نظام التقاضي الذي به تتحقق العدالة؛ وذلك ليستوعب كل أسلوب عصري للتقاضي من شأنه أن يحقِّق العدل بين الناس؛ كأن يكون القضاء جماعيًا في بعض أحواله وفرديًا في أحوال أخرى، وأن يكون متخصِّصًا فبعضه مدني وآخر جزائي، وأن يكون التقاضي على درجات: ابتدائي واستئنافي وتمييز، وغير ذلك من نظم التقاضي التي لم تفصَّل في الشرع لتستوعب كل ما يتغير بتغير الزمان[1].

٢- ذكر ابن القيم أن الشارع لم يفصِّل على سبيل الحصر أنواع البيِّنات التي يعتمدها القاضي للحكم فيما يعرض عليه من قضايا ووقائع؛ حيث قال: «والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا ١/٦٢، عوامل السعة والمرونة ليوسف القرضاوي ص ٤٦، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لعبدالكريم زيدان ص ٤٨.

غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بيَّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقًا من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك»؟![1].

وهذا من شأنه أن يستوعب ما استحدث في عصرنا بواسطة التقدم العلمي من وسائل الكشف عن المجرمين من تحليل البصمات، أو الأصوات ومقابلة الخطوط ونحوها من دلائل الإثبات وقرائنه المعتبرة التي غدت دراستها علمًا يتوفر عليه خبراء متخصصون[2].

٣- أرست الشريعة مبدأ الشورى، ولم تضع لهذا المبدأ قانونًا تفصيليًا تعيِّن فيه طريقًا محددًا ونمطًا معينًا وأسلوبًا خاصًا لإقامة هذه الفريضة المحكمة؛ ذلك أن الشورى تتعلق بشؤون وأحوال متغيرة في نوعها وحجمها وأهلها ومقصودها وظروفها، ومن شأن هذا أن يستوعب كافة الوسائل والطرق المعاصرة لإقامة الشورى، كأن توجد مجالس شورية خاصة ذات أعضاء محددين من مستوى رئاسة الدولة وما يرتبط بعملها المباشر، إلى أصغر الوحدات التابعة للدولة، وأن يكون لكل هيئة نظامها الخاص الذي تتحدد فيه صلاحيتها وأعضاؤها وكيفية اختيارهم، وأن يؤخذ بمبدأ الاستشارات الموسعة مع عموم الناس تبعا لنوع القضية المعروضة عن طريق الانتخابات الشعبية، أو الاستفتاء الشعبي، أو غيرها من الوسائل والأساليب الكثيرة الأخرى[3].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٤/٣٧٣.

(٢) عوامل السعة والمرونة للقرضاوي ص ٤٤.

(٣) الشورى في معركة البناء لأحمد الريسوني ص ٥٣ و١٦٢، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

٤- قرر الشارع مبدأ التراضي في العقود في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩] وأكد ذلك الرسول ﷺ في قوله: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»(١)، ولم يفصل الشارع في أساليب ووسائل تحقيق هذا التراضي من حيث كونه بالعبارة أو الإشارة أو السكوت أو بالتعاطي، لأن هذا مما يختلف باختلاف طبيعة العقد نفسه وحال المتعاقدين، كما لم يفصِّل الشارع أيضًا في كيفية نقل إرادة كل طرف من أطراف العقد إلى الطرف الآخر؛ لأن هذا مما يختلف باختلاف مكان وزمان التعاقد، فقد يكون التعبير عن الإرادة من خلال الخطاب الملفوظ المباشر الموجه من كل منهما إلى الآخر، وقد يكون من خلال الكلام المكتوب الذي يرسل به أحدهما إلى الآخر، هذا فضلاً عن أن وسائل نقل إرادة كل طرف إلى الآخر كثيرة وتختلف باختلاف العصر والزمان، كما هو الحال في عصرنا في التعاقد عن طريق الهاتف أو الناسوخ أو البرقية أو الحاسوب أو غيرها من وسائل الاتصال الكثيرة والمتجددة.

٥- جاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في نصوص كثيرة مجملاً كقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ ﴾ [آل عمران: ١٠٤] ولم يعيِّن الشارع طريقة محددة ولا كيفية خاصة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لما في ذلك من قابلية التغير على حسب الأحوال والظروف والأفراد والمجتمعات، فقد يترك جزء من الأمر والنهي للأفراد يمارسونه وذلك في الأمور التي لا تحتاج إلى

---

(١) رواه أحمد ٢٩٩/٣٤ (٢٠٦٩٥)، وأبو يعلى في المسند ١٤٠/٣ (١٥٧٠)، والدارقطني ٢٦/٣ (٩٢)، والبيهقي في الكبرى ١٠٠/٦ عن أبي حرَة الرَقاشي عن عمه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٦٦/٣: رواه أحمد، وأبو حرة الرقاشي وثقه أبو داود وضعفه ابن معين، وفيه علي بن زيد وفيه كلام. اهـ، وهو مروي أيضًا من حديث ابن عباس وأبي حميد الساعدي وعمرو بن يثربي، انظر تفصيل ذلك في: التلخيص الحبير ١٠١/٣.

تعاون الجماعة ولا إلى نفوذ السلطة، وقد يوكل جزء إلى مؤسسات جماعية شعبية منظمة، ويوكل جزء غير هذا وذاك إلى سلطة تنفيذية أو قضائية كسلطة المحتسب مثلاً[١].

٦- في مجال النفقة على الزوجة قررت الشريعة أصلاً عامًا في قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [سورة الطلاق- ٧] وقوله ﷺ: «خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف»[٢]، وتركت تفاصيل النفقة من حيث مقدارها، ثم أنواعها: كالسكن والكسوة والطعام والتطبيب والتعليم، لمقتضيات الزمن وما يوجبه العرف المعتبر.

ثانيًا: أحكام فصَّلتها الشريعة.

١- نظام العقيدة في الإسلام هو ما بينت الشريعة الإسلامية أصوله بيانا تاما من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره؛ ذلك أن موضوع العقيدة يتعلق بحقائق ثابتة لا تقبل التغير بتغير الزمان والمكان والظروف والأحوال.

٢- العبادات في الإسلام من الصلاة والصيام والزكاة والحج قد تناولتها نصوص الشريعة بالبيان التفصيلي من حيث كيفيتها وأركانها وشروطها ومواقيتها وجميع متعلقاتها، حيث إنها أحكام ثابتة وفق الكيفية التي فصلتها نصوص الكتاب والسنة لا تقبل التغيير ولا التبديل ولا الزيادة عليها ولا الإنقاص منها على وفق ما تقرر في قاعدة «الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني».

---

(١) عوامل السعة والمرونة للقرضاوي ص ٤٣.

(٢) رواه البخاري ٣/٧٩ (٢٢١١) ومواضع أخر، ومسلم ٣/١٣٣٨ (١٧١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

٣- فصَّلت الشريعة الكثير من أحكام الأسرة مثل: الخِطبة والزواج والعشرة الزوجية والمحرمات من النساء والطلاق والعدة والنفقة والحضانة والرضاع والمواريث وغيرها، وهي جميعها أحكام ثابتة، لأن استقرار الأسرة والمجتمع لا يقوم إلا بثباتها وبقائها ودوامها.

٤- فصَّلت الشريعة في أحكام الجناية على النفس من خلال عقوبة القصاص والقتل الخطأ، كما فصَّلت في أحكام الحدود مثل: حد الزنا، وحد السرقة، وحد القذف، وحد الحرابة، ذلك أن الحفاظ على مصالح أفراد المجتمع وتحقيق الأمن لأنفسهم وأعراضهم وأموالهم يتطلب تفصيل هذه الأحكام وثباتها ودوامها.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

الباب الثالث

قواعد المقاصد العامة



رقم القاعدة: ١٥

نص القاعدة: وَضْعُ الشَّرائعِ إِنَّما هو لِمَصالِحِ العِبَادِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الرسل بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها ودرءِ المفاسد وتقليلها[٢].

٢- الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها[٣].

٣- مقصود الشرع: جلب المصالح ودرء المفاسد[٤].

٤- مصلحة الدين والدنيا مراد الشرع[٥].

٥- الشريعة كلها مصالح[٦].

٦- الشريعة مبناها على الحِكَم ومصالح العباد[٧].

٧- لا تشريع إلا لمصلحة[٨].

٨- في كل حكم وجه مصلحة للعباد[٩].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٦. ومعنى هذه القاعدة موجود ومعبر عنه فيما لا يحصى من عبارات العلماء من مختلف المذاهب، نورد نماذج قليلة منها في الصيغ الأخرى المذكورة بعد.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١/١٣٨.

(٣) المصدر نفسه ١/٢٦٥.

(٤) قواعد الأحكام لابن عبد السلام ١/٤.

(٥) إحياء علوم الدين للغزالي ١/٤٥٦.

(٦) المصدر نفسه ١/٩، انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٣.

(٧) إعلام الموقعين ٣/٣، انظر: السيل الجرار للشوكاني ١/٢٤٤.

(٨) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ٢/٤٠.

(٩) منهاج الوصول لأحمد المرتضى ١/٧٢٢.

قواعد ذات علاقة :

١- الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد[١]. (قاعدة متفرعة).

٢- التحريم يعتمد المفاسد والوجوب يعتمد المصالح[٢]. (قاعدة متفرعة).

٣- الأحكام تتبع المصالح[٣]. (قاعدة متفرعة).

٤- الشريعة تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة وعلى مصلحة كلية في الجملة[٤]. (قاعدة مفسِّرة).

٥- تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[٥]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة :

هذه القاعدة هي أم القواعد المقاصدية، لأنها أعمها وأوسعها. وقد وصفها ابن عاشور بأنها «قاعدة كلية في الشريعة»، كما سيأتي في كلامه بعد قليل. وقد افتتح بها الإمام الشاطبي مقدمته لكتاب المقاصد، من كتاب (الموافقات)، حيث قال رحمه الله: «ولنقدم قبل الشروع في المطلوب، مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضع، وهي **أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا**»[٦].

وهذه القاعدة معلومة ومسلمة - كما قال الشاطبي - عند عامة العلماء، بل حتى عند عامة المسلمين، لشدة ظهورها وظهور آثارها للعيان. ومعناها أن هذه الشريعة المباركة وما في ثناياها من أحكام، إنما مقصودها ومضمونها نفع العباد، بتحصيل المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم، لدنياهم وآخرتهم.

---

(١) الفروق للقرافي٣/٩٤، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) المرجع نفسه ٢/١٨٨.
(٣) شرح الزرقاني ٨/١١٢.
(٤) الموافقات للشاطبي ٤/١٣١.
(٥) المنثور للزركشي ١/٣٠٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٤.
(٦) الموافقات للشاطبي ٢/٦.

والمصالح التي جاءت الشريعة بتحصيلها وحفظها، وكذلك المفاسد التي جاءت بدرئها والوقاية منها، شاملة لكل نفع ولكل ضرر[١]، سواء كان في الدنيا أو في الآخرة، وسواء كان ماديًا حِسِّيًا في الأموال والأبدان وما يتبعها، أو كان معنويًا نفسيًا، في الأديان والأخلاق وما يدخل فيها، وسواء كان جليلاً عظيم الشأن، أو كان صغيرًا قليل الشأن. بمعنى أن الشريعة جاءت باجتلاب المصالح واجتناب المفاسد على التمام والكمال والعدل والتوازن. فهي -كما قال ابن القيم رحمه الله- «عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها...»[٢]. فلأجل هذا أرسلت الرسل وأنزلت الكتب ووضعت الشرائع.

وإذا كانت الشريعة وأحكامها مصلحة خالصة تامة في ذاتها، فليس معنى هذا أن الشرع يكلف العباد - أو يعدهم أو ينتظر منهم - التحصيل الكامل الدائم للمصالح، أو الاستئصال الكامل الدائم للمفاسد. فهذا ليس من طبيعة البشر، ولا من طبيعة هذه الدنيا وما فيها من آفات وابتلاءات، وإنما المطلوب السعي في ذلك والارتقاء فيه إلى أقصى ما يمكن. وهذا ما تشير إليه الصيغة التي يعبر بها بعض العلماء، وهي «**تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها**». فالمصالح الشرعية المطلوبة قد يكون بعضها مفقودًا، فتُتخذ أسبابه ووسائله، ويجلب بقدر الاستطاعة والإمكان، وقد يكون بعضها موجودًا فيحفظ ويصان، وقد يكون ناقصًا فيكمل ويزاد. وكذلك المفاسد، ما يمكن إزالته فيزال ويستأصل، وما لا يمكن استئصاله فيقلل ويخفف، وما كان متوقعًا فتغلق أبوابه وتمنع أسبابه ويحتاط له...

والعلماء من جميع المذاهب - باستثناء الظاهرية - مجمعون على أن الشريعة إنما وضعت لمصلحة العباد، وأن لكل حكم من أحكامها حكمتَه ومصلحته، عَلِمَها مَنْ علمها أو جهلها من جهلها. بل حتى الأحكام التي لا يعلم أحد حِكَمها ومصالحها، فلا شك في تضمنها ذلك. وكما يقول ابن قيم الجوزية: «ليس في

---

(١) سيأتي في قواعد لاحقة مزيد بيان وتفصيل عن فحوى المصالح والمفاسد.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٣.

الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من عقله ويخفى على من خفي عليه...»[١].

وأما الاختلاف بين المعتزلة الذين يقولون برعاية المصالح وجوبًا، والأشاعرة الذين يقولون برعايتها تفضلاً منه سبحانه، فهو خلاف نظري، لا أثر له في المسألة ما داموا متفقين على أن شرائع الله تعالى متضمنة رعاية مصالح العباد، في المعاش والمعاد.

وأما الخلاف الحقيقي والفعلي في هذه المسألة وهذه القاعدة، فهو خلاف الظاهرية. وخير معبر عن موقفهم هو ابن حزم، الذي عقد بابًا خاصًا لإبطال القياس والتعليل في الشريعة، قال في عنوانه: «الباب التاسع والثلاثون: في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين»، وحكى فيه موقف الظاهرية بقوله «وقال أبوسليمان وجميعُ أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئًا من الأحكام وغيرها لعلة أصلاً بوجه من الوجوه». ثم قال رحمه الله: «وهذا هو ديننا الذي ندين به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى»[٢].

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة - كما رأينا - يسري معناها على الشريعة كلها، جملة وتفصيلاً. ولذلك فإن أدلتها لا تنحصر كثرة. بل معظم نصوص الشريعة وأحكامها ناطقة بها ودالة على صحتها. فلا بد من الاقتصار على نماذج قليلة منها، وخاصة مما ذكره العلماء في سياقها.

أولاً: أدلة الفخر الرازي.

من أوائل من اهتموا بسرد أصناف الأدلة ـ العقلية والنقلية ـ على هذه القاعدة الفخر الرازي، حيث قال رحمه الله: «الدليل عليها وجوه:

---

(١) المرجع السابق ٢/٨٦.
(٢) الإحكام لابن حزم ٨/٧٧.

١- **أحدها** : أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعيَّن لمرجح أوْ لا لمرجح.

والقسم الثاني باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وهذا محال، فثبت القسم الأول.

وذلك المرجح إما أن يكون عائدًا إلى الله تعالى أو إلى العبد.

والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثاني وهو أنه تعالى إنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد. والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحةَ العبد أو مفسدتَـه، أو ما لا يكون مصلحته ولا مفسدته.

والقسم الثاني والثالث باطلان باتفاق العقلاء، فتعين الأول. **فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد.**

٢- **وثانيها** : أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين. والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثًا، والعبث على الله تعالى محال؛ للنص والإجماع والمعقول.

أما النص فقوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون-١١٥] ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا ﴾ [آل عمران - ١٩١] ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الدخان - ٣٩].

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على أنه تعالى ليس بعابث.

وأما المعقول فهو أن العبث سفه، والسفه صفة نقص، والنقص على الله تعالى محال.

فثبت أنه لا بد من مصلحة، وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى كما بينا، فلا بد من عودها إلى العبد، فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد.

٣- **وثالثها**: أن الله تعالى خلق الآدمي مشرَّفًا مكرمًا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء-٧٠] ومَن كرم أحدًا ثم سعى في تحصيل مطلوبه، كان ذلك السعي ملائمًا لأفعال العقلاء، مستحسنًا فيما بينهم. فإذن ظنُّ كونِ المكلف مكرمًا يقتضي ظنَّ أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

٤- **ورابعها**: أن الله تعالى خلق الآدميين للعبادة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات - ٥٦] والحكيم إذا أمر عبده بشيء، فلا بد وأن يزيح عذره وعلته ويسعى في تحصيل منافعه ودفع المضار عنه، ليصير فارغ البال فيتمكن من الاشتغال بأداء ما أمره به والاجتناب عما نهاه عنه. فكونه مكلفًا يقتضي ظنَّ أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

٥- **وخامسها**: النصوص الدالة على أن مصالح الخلق ودفع المضار عنهم مطلوب الشرع. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء-١٠٧] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة - ٢٩] وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية - ١٣] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة - ١٨٥] وقال عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج - ٧٨] وقال عليه الصلاة والسلام: «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة»[1]. وقال: «لا ضرر ولا ضرار»[2].

---

(١) جزء من حديث رواه أحمد ٣٦/٦٢٣- ٦٢٤ (٢٢٢٩١)، والطبراني في الكبير ٨/٢١٦ (٧٨٦٨)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢/٢٠٤، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. وقال الهيثمي في المجمع ٥/٢٧٩: فيه علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٥/٥٥(٢٨٦٥)، وابن ماجه في سننه ٢/٧٨٤ (٢٣٤١) والطبراني في الكبير ١١/٢٢٨ (١١٥٧٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، ورواه الحاكم في المستدرك ٢/٦٦ (٢٣٤٥)، والدارقطني في سننه ٤/٥١ (٣٠٧٩)، والبيهقي في سننه ٦/١١٤ (١١٣٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وقد روي من حديث غيرهما من الصحابة، انظر: نصب الراية ٤/٣٨٤.

٦- وسادسها: أنه وصف نفسه بكونه رؤوفًا رحيمًا بعباده وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف - ١٥٦]. فلو شرع ما لا يكون للعبد فيه مصلحة لم يكن ذلك رأفة ولا رحمة.

فهذه الوجوه الستة دالة على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد»[١].

ثانيًا: أدلة ابن عبد السلام.

يذكر عز الدين بن عبد السلام أدلته على مصلحية الأحكام الشرعية بشكل عرضي ومجمل، وذلك على أساس وضوح المسألة وعدم احتياجها إلى إقامة البراهين عليها. وأكثر اعتماده على ما يشهد به استقراء نصوص الكتاب والسنة، كما في قوله: «لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دِقِّه وجِلِّه، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح»[٢]، وقوله: «قد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم»[٣].

ثالثًا: أدلة الشاطبي.

أبو إسحاق الشاطبي جعل الاستقراء عمدته في الاستدلال على هذه القاعدة، على أساس أن الاستقراء متضمن لما لا يحصى من النصوص والأحكام الشرعية. وقد ذكر أمثلة لتلك النصوص التي تدخل في الاستقراء، بقوله: «فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل، وهو الأصل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء -١٦٥] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

---

(١) المحصول للرازي ٥/٢٣٧ – ٢٤٢.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٣٥٣.

(٣) المصدر نفسه ١/٥٠.

[الأنبياء - ١٠٧] وقال في أصل الخلقة: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [هود - ٧] ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات - ٥٦] ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[الملك - ٢].

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثرُ من أن تحصى، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة - ٦]. وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة - ١٨٣]. وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت - ٤٥]. وقال في القبلة: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ [البقرة - ١٥٠]. وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج - ٣٩]. وفي القصاص: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة - ١٧٩]. وفي التقرير على التوحيد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف - ١٧٢] والمقصود التنبيه»[١].

ثم قال: «وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة. ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد، فلنَجْرِ على مقتضاه»[٢].

رابعًا: أدلة ابن عاشور.

ومن العلماء الذين اعتنوا بذكر أدلة هذه القاعدة الشيخ ابن عاشور. وقد تناولها بنحوٍ مما فعله الشاطبي، فذكر بعضًا من النصوص التي تقدمت عند الشاطبي، وأضاف إليها نصوصًا أخرى، تتضمن تعليلات مصلحية، جزئية أو كلية، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ

---

(١) الموافقات للشاطبي ٦/٢ - ٧.

(٢) المرجع نفسه ٧/٢.

وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة-٩١] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء-٣] وقوله ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة - ٢٠٥].

قال رحمه الله: «واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحِكَم وعللٍ راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد، كما سيأتي»[1]. وقد عاد فعلا إلى مزيد من البيان للمسألة في مواضع متعددة من الكتاب، ومن ذلك قوله: «ومن عموم هذه الأدلة ونحوها، **حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبرنا هذا قاعدة كلية في الشريعة**»[2].

خامسًا: الإجماع.

إجماع العلماء من كافة المذاهب - سوى الظاهرية - على كون الشريعة متوخية مصالح العباد، له تجليات وتعبيرات كثيرة متنوعة في فقه هؤلاء العلماء. منها إجماعهم الضمني على تعليل الأحكام الشرعية - جملةً وتفصيلاً - بالحِكَم والمصالح، وقيامُ ما لا يحصى من اجتهاداتهم على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد. وهذا باب واسع لا حد له. ولذلك نكتفي ببعض **الأقوال التي صرحت بالإجماع** في هذه المسألة.

١- ذكر الآمدي «**إجماع الفقهاء** على أن الحكم لا يخلو من علة»[3] وأن «**أئمة الفقه مجمعة** على أن أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود»[4].

٢- قال ابن الحاجب: «الأحكام شرعت لمصالح العباد، **بدليل إجماع الأئمة**...»[5].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٨٠، ١٨١.
(٢) المصدر نفسه ص٢٧٥.
(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٣٨٠.
(٤) المرجع نفسه ص٤١١.
(٥) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ص ١٨٤.

٣- قال الشاطبي: «**والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة**»[١]. وقال أيضًا: «الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق»[٢].

٤- انتقد العلامة شاه ولي الله الدهلوي من يعتبرون الشريعة ليس لها من مقصد ولا مصلحة، وأنها جاءت لمجرد التعبد والاختبار، وقال: «وهذا ظن فاسد تكذبه السنة **وإجماع القرون** المشهود لها بالخير»[٣].

سادسًا: الأدلة المضادة عند ابن حزم.

لابن حزم - الرافض للقول بتعليل الشريعة بالمصالح - استدلالات عديدة وردود شديدة، على سائر المذاهب والعلماء، في قولهم بمصلحية الشريعة وأحكامها، ننقل عنه من ذلك ما يلي:

«قال أبو محمد: وقالوا: الحكيم بيننا[٤] لا يفعل إلا لعلة صحيحة، والسفيه هو الذي يفعل لا لعلة، فقاسوا ربهم تعالى على أنفسهم، وقالوا: إن الله تعالى لا يفعل شيئًا إلا لمصالح عباده، وراموا بذلك إثبات العلل في الديانات.

قال أبو محمد: وتكاد هذه القضية الفاسدة التي جعلوها عمدة لمذهبهم وعقدة تنحل عنها فتاويهم، تكون أصلاً لكل كفر في الأرض.

وأما على التحقيق: فهي أصلٌ لقول الدهرية الذين جعلوها برهانهم في إبطال الخالق، لـمَّـا رأوا الأمور لا تجري على المعهود فيما يحسن في عقولهم، وأنه لا بد من علة للمفعولات. وإذ لا بد من علة، فلا بد لتلك العلة من علة، وهكذا أبدًا حتى يوجبوا كون أشياء لا أوائل لها.

---

(١) الموافقات ٢/١٢٦.
(٢) المصدر نفسه ١/١٣٩.
(٣) حجة الله البالغة للدهلوي ١/٦.
(٤) يعني الحكيم من الناس.

وهي أيضًا أصل لقول من قال إن الفاعل للعالم إنما هو النفس، وأما الله تعالى فيجل عن أن يحدث هذه الأقذار في العالم وهذا الظلم الظاهر...

وهي أيضًا أصل لقول من قال بأن العالم له خالقان -من المانية والديصانية- لأنهم قالوا: تعالى الله عن أن يفعل شيئًا من غير الحكمة ولغير مصالح عباده، فصح بذلك عندهم أن خالق السفه والشر ومضار العباد خالق آخر، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا»[1].

وقال أيضًا: «وأما قولهم: إنه تعالى يفعل الأشياء لمصالح عباده، فإن الله تعالى أكذبهم بقوله: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء - ٨٢]، فليت شعري أي مصلحة للظالمين في إنزال ما لا يزيدهم إلا خسارا، بل ما عليهم في ذلك إلا أعظم الضرر وأشد المفسدة. ولقد كان أصلحَ لهم لو لم ينزل، وما أراد الله تعالى بهم مصلحة قط، ولكنهم من الذين قال تعالى فيهم: ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف- ١٧].

قال أبو محمد: ويقال لهم: أَلِمَصْلَحةِ جميع عباده فعل تعالى ما فعل؟ أم لِمَصْلَحةِ بعضهم؟

فإن قالوا: لمنفعة جميعهم كابروا وأكذبهم العيان؛ لأن الله تعالى لم يبعث قط موسى عليه السلام لمنفعة فرعون ولا لمصلحته، ولا بعث محمدًا ﷺ لمنفعة أبي جهل ولا لمصلحته، بل لمضرتهما ولفساد آخرتهما ودنياهما، وهكذا القول في كل كافر؛ لو لم يَبعث الله من كذبوه من الأنبياء لكان أصلح لدنياهم وآخرتهم»[2].

---

(١) الإحكام لابن حزم ٨/ ٥٨٠ - ٥٨١.

(٢) المرجع نفسه ٨/ ٥٨٣.

تطبيقات القاعدة :

الأمثلة التطبيقية لهذه القاعدة لا تعد ولا تحصى؛ فالمقاصد المصلحية للشريعة توجد في جميع أحكامها، وهي واضحة جلية في معظم تلك الأحكام. ولذلك نقتصر على نماذج منها.

١ - المصالح الحسية والمعنوية للوضوء والتيمم.

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة - ٦].

وقال ابن القيم: «من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة، وكان أحقها به إمامها ومقدمها في الذكر والفعل، وهو الوجه الذي نظافته ووضاءته عنوان على نظافة القلب. وبعده اليدان، وهما آلة البطش والتناول والأخذ، فهما أحق الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه. ولما كان الرأس مجمع الحواس وأعلى البدن وأشرفه، كان أحق بالنظافة، لكن لو شرع غسله في الوضوء لعظمت المشقة واشتدت البلية، فشرع مسح جميعه وأقامه مقام غسله تخفيفا ورحمة، كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين.

ولعل قائلاً يقول وما يجزئ مسح الرأس والرجلين من الغسل والنظافة؟ ولم يعلم هذا القائل أن إمساس العضو بالماء امتثالاً لأمر الله وطاعة له وتعبداً يؤثر في نظافته وطهارته ما لا يؤثر غسله بالماء والسدر بدون هذه النية. والتحاكم في هذا إلى الذوق السليم والطبع المستقيم. كما أن معك الوجه بالتراب[1] امتثالاً للأمر

---

(١) يعني في التيمم.

وطاعة وعبودية تكسبه وضاءة ونظافة وبهجة تبدو على صفحاته للناظرين. ولما كانت الرجلان تمس الأرض غالبًا وتباشر من الأدناس ما لا تباشره بقية الأعضاء كانت أحق بالغسل...

فهذا وجه اختصاص هذه الأعضاء بالوضوء من بين سائرها، من حيث المحسوس. وأما من حيث المعنى فهذه الأعضاء هي آلات الأفعال التي يباشر بها العبد ما يريد فعله وبها يعصى الله سبحانه ويطاع، فاليد تبطش والرجل تمشي والعين تنظر والأذن تسمع واللسان يتكلم، فكان في غسل هذه الأعضاء امتثالاً لأمر الله وإقامة لعبوديته، ما يقتضي إزالة ما لحقها من درن المعصية ووسخها...

هذا إلى ما في غسل هذه الأعضاء المقارن لنية التعبد لله من انشراح القلب وقوته واتساع الصدر وفرح النفس ونشاط الأعضاء فتميزت من سائر الأعضاء بما أوجب غسلها دون غيرها وبالله التوفيق»[(١)].

٢- وهكذا الشأن في بقية العبادات وأركان الإسلام، فهي كلها ذات مقاصد مصلحية متنوعة، نفسية وصحية وسلوكية واجتماعية. وهذه المصالح كلها مفصلة في كتب الفقه وغيرها، لا نطيل بسردها.

٣- وإذا كان هذا في العبادات، وهي قائمة أساسًا على قصد التعبد وأداء حق الله تعالى، فهو في أحكام العادات والمعاملات والعلاقات الاجتماعية، أكثر حضورًا وأشد ظهورًا. يقول العلامة محمد مهدي شمس الدين رحمه الله: «مقصود الشارع فيما شرع في المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصد وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات، إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشًا ومعادًا»[(٢)].

٤- من أهم التشريعات الإسلامية - على سبيل المثال - أبوابُ الزواج ونظامِ الأسرة. وقيام هذه الأبواب وكافة أحكامها، على جلب المصالح وحفظها، ودرء

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٢٩٥.

(٢) نظام الحكم لمحمد مهدي شمس الدين ص ٣٧٦.

المفاسد واتقائها، هو مما لا يخفى على أحد. وأساس هذه الأبواب والمصالح المضمنة فيها، هو الزواج نفسه. وقد اعتنى به الإسلام، فعظم شأنه وأقام أركانه وشيد بنيانه وحمى حِماه، بما يليق بأهميته وآثاره في حفظ الجنس البشري، وفي بناء المجتمعات وضمان تماسكها، وفي تحقيق ما لا يحصى من أصناف المصالح على جميع الأصعدة، المادية والمعنوية، الفردية والجماعية.

- ومن هذه المصالح ما ذكره الغزالي وأفاض في شرحه، حيث قال في أول كلامه: «وفيه فوائد خمسة: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بهن...»[1].

- ومنها ما ذكره الشاطبي بقوله: «النكاح مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة أو قيامها عليه وعلى أولاده منها، أو من غيرها، أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك. **فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح**. فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما عُلم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص. وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع، هو مُثَبِّت للمقصد الأصلي ومُقَوٍّ لحكمته ومستدعٍ لطلبه وإدامته، ومستجلِب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل»[2].

- وقال في موضع آخر: «النكاح لقضاء الوطر مقصود أيضًا، لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجملة»[3].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ٢/٢٨.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٣٩٦.

(٣) الموافقات ١/٢٥٥.

٥- ولأجل حماية هذا الزواج وتوابعه، جاءت الشريعة بتحريم كل ما يضاده ويهدم مقاصده أو يبطل مصالحه؛ كتحريم الزنا، واللواط، والقذف، والخلوة، والتبرج، ونكاح المحارم...

٦- وأما أبواب المعاملات، وكذلك أبواب العقوبات، فمقاصدها المصلحية لا تخفى على أحد، من خاصة الناس وعامتهم. فنكتفي بهذا التذكير بها والتنبيه على اندراجها في تطبيقات هذه القاعدة، مثلها في ذلك مثل سائر أبواب الشريعة، التي ذكرنا نماذج من أحكامها ومصالحها.

٧- يستدل العلماء على جواز النسخ في الشريعة بكونها مبنية على اعتبار المصالح. وبما أن بعض المصالح قد تتغير وتختلف باختلاف الأزمان، فلذلك كان لا بد من وقوع النسخ فيها[1]. فالنسخ بهذا الاعتبار، وجه من الوجوه التطبيقية لقاعدة مراعاة الشريعة للمصالح. يقول الماوردي: «ليس يمتنع في العقل ولا في الشرع نسخ الأحكام، لأنها معتبرة بالمصالح، وقد تختلف المصالح باختلاف الزمان...»[2]. ويقول ابن الوزير: «يجوز وقوع النسخ عقلاً، لأن المصالح تختلف باختلاف الأوقات، والشرائع تراعي المصالح»[3].

وعلى هذا، فكل ما ثبت من نسخ في الشريعة الإسلامية، أو في الشرائع المنزلة عامة، فإنه متضمن مصلحة تجلب أو مفسدة تدفع. وعلى هذا يتخرج أيضًا كل ما يقال عن تغير بعض الأحكام الاجتهادية أو المبنية على اعتبارات مصلحية وظرفية، كما تقدم في قاعدة تغير الأحكام بتغير موجباتها.

٨- القاعدة الفقهية «**تَصَرُّفُ الإمام على الرعية منوط بالمصلحة**»[4]، إنما هي

(١) راجع قاعدة (تتغير الأحكام بتغير موجباتها) التي تقدمت ضمن المبادئ العامة.
(٢) أدب القاضي ص ٣٣٤، وانظر: البحر المحيط للزركشي ١٥٦/٣، المعتصر من شرح مختصر الأصول لأبي المنذر المنياوي ص ١٧٠، الأصول من علم الأصول للشيخ ابن عثيمين ص ٥٦.
(٣) ويقول ابن الوزير: "يجوز وقوع النسخ عقلاً، لأن المصالح تختلف باختلاف الأوقات، والشرائع تراعي المصالح".
(٤) المنثور ٣٠٩/١.

تطبيق القاعدة «**وضع الشرائع لمصالح العباد**»، وذلك باعتبار أن الإمام يقوم مقام صاحب الشرع، ينفذ أحكامه ويحقق مقاصده في الرعية، فيلزمه - لذلك - أن يسلك مسلكه ويقتفي أثره؛ فيتبع مقتضى المصالح الشرعية ويلتزم بها، في سياسته وتدابيره، على غرار ما فعل الشرع في أحكامه ومقاصده. ومثل هذا يقال في حق العلماء المجتهدين، فاجتهاداتهم أيضًا منوطة بالمصلحة، مثلما هي منوطة بغيرها من أدلة الشرع وقواعده.

أحمد الريسوني

* * *

رقم القاعدة: ١٦

نص القاعدة: المصالـحُ المُعْتَبَرَةُ شرْعًا هي ما يُقِيمُ الحياةَ الدُّنْيا للحياةِ الآخِرَةِ لَا اتِّـباعُ أَهْواءِ النُّفوسِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

إنما تعتبر المصالح التي هي عماد الدين والدنيا[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- اتباع الهوى ضد اتباع الشريعة[٣]. (قاعدة متكاملة).

٢- وضع الشريعة لإخراج المكلف عن داعية هواه[٤]. (قاعدة متكاملة).

٣- مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها[٥]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تتضمن توضيحًا وتقييدًا للقاعدة السابقة «وضع الشرائع لمصالح العباد»، ومفادها أن ما جاءت به الشريعة وقصدت تحقيقه، من جلب للمصالح

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٧.

(٢) المصدر نفسه ٢/٣٩.

(٣) المصدر نفسه ١/٣٣٢.

(٤) المصدر نفسه ٢/١٦٨. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) المصدر نفسه ١/٣٣٧. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

ودرء للمفاسد، قائم على الاعتبارات الشرعية الموضوعية، وليس على مراعاة الأهواء والأمزجة والشهوات.

والذي صاغ هذه القاعدة واعتنى بتوضيحها، هو الإمام الشاطبي. وهذه تتمة عبارته المتضمنة لها، كما هي في الأصل «المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية»(١). ومعناها أن المصالح التي تضمنها الشرع، وجوبًا أو ندبًا أو إباحة، وكذلك المفاسد التي نهى عنها، تحريمًا أو كراهة، إنما راعى فيها ما يقيم المصالح الحقيقية لهذه الحياة الدنيا، ويجعلها مفضية إلى السلامة والفوز في الدار الآخرة أيضًا. وأما رغبات الأفراد وتشهياتُهم وملذاتهم العابرة، فليست معيارًا ولا مرجعًا، في تقرير المصالح المشروعة والمفاسد الممنوعة. ذلك أن الأهواء والشهوات والملذات، قد تكون بنّاءة وقد تكون هدّامة، وقد تكون نافعة وقد تكون ضارة، وقد تكون متزنة معتدلة وقد تكون جامحة مسرفة، وقد يكون في تلبيتها ظلم وبغي على النفس أو على الغير.كما أنها عادةً ما تكون متسمة بالذاتية والنسبية، بحيث ليس لها ضابط موضوعي محدد. وهي أيضًا منحصرة - في الغالب الأعم - في الرغبات والمطالب المادية البدنية، مما يجعل مسايرتها مجحفة بالمصالح غير المادية.

ولا يخفى أن الانسياق وراء الأمزجة والشهوات، واتخاذَها معيارًا للأفعال والتصرفات، أو مرجعًا للأحكام والتشريعات، قد أفضى ويفضي إلى مفاسد وانحرافات لا حدود لها، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات. فشيوع الزنا واللواط، والربا والسحت، والإسراف والتبذير، والاستبداد والظلم، والغصب والقتل، والخمر والمخدرات، والإفراط في اللهو واللعب، والنوم والكسل... كل ذلك إنما هو شريعة الأهواء والشهوات ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون-٧١]. فطريق الأهواء والشهوات - في غالب أمره

(١) الموافقات ٢/ ٣٧.

- طريق إلى الفساد وسوء العاقبة في الدنيا والآخرة، ولو كان في ظاهره وأول أمره، قد يبدو جالبًا للمصالح والمنافع. قال ابن عبد السلام: «ورب شهوةٍ ساعةٍ أورثت حزنًا طويلاً وعذابًا وبيلاً»[1].

فمن هنا لم يكن الشرع ليبني أحكامه على الرغبات والشهوات والمصالح الفردية العابرة، بل بناها على المصالح الحقة، فوافق من الرغبات ما يستحق الموافقة، وخالف من ذلك ما لا اعتبار به منها.

ولذلك قسم الأصوليون المصالح إلى ثلاثة أنواع: مصالح معتبرة، ومصالح مرسلة، ومصالح ملغاة[2]. فليس كل ما يسميه الناس مصلحة، هو مصلحة حقيقية معتبرة، بل هناك مصالح ألغاها الشرع وأبطل مشروعيتها، وإن كان لها اعتبار عند بعض الناس ولهم فيها نوع منفعة، لأنها عند التحقيق مصالح وهمية ومفاسد حقيقية، كالكذب والزنا وشرب الخمر وكسب المال بالباطل وكثرة اللهو...

وأما المصالح المرسلة - وهي المصالح التي لم ينص الشرع على اعتبارها ولا على إلغائها - فهي وإن اعتبرها العلماء في الجملة والأصل، فإن للأخذ بها ضوابط لا بد منها، لكي تلتحق بالمصالح المعتبرة، وتفارق اتباع الأمزجة والشهوات وما يأتي باسمها من مصالح متوهَّمة.

وقد لخص الشاطبي الشروط الضابطة للعمل بالمصالح المرسلة التي يؤخذ بها، في ثلاثة أوصاف:

«**أحدها**: الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.

والثاني: أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عُقِل منها وجرى على وفق المناسبات المعقولة، التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول...

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٨.

(٢) هذا التقسيم للمصالح مفصل ومبين في مواضع أخر من هذا القسم ومن قسم القواعد الأصولية، وإنما المراد هنا مغزاه وفائدته في موضوعنا.

والثالث: أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين، وأيضًا مرجعها إلى حفظ الضروري، من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهي إذًا من الوسائل لا من المقاصد...»[1].

فظهر بهذا أن المصالح المشروعة، إنما هي تلك التي اعتبرها الشرع تنصيصًا وتصريحًا، أو تلك التي هي من جنسها وبابها، وجارية على وفقها. فليس فيها شيء يقوم على أهواء النفوس وشهواتها ونزواتها. وإنما هي المصالح الموزونة المتوازنة، التي بها قوام الدنيا والآخرة، وذلك مثل حفظ الضروريات الخمس: الدين، النفس، النسل، العقل، والمال.

أدلة القاعدة:

١- أبرز دليل على هذه القاعدة، هو كون الشريعة منزلة من عند الله تعالى، فهذا وحده كاف لتكون منزهة عن مسايرة أهواء الناس واتباع شهواتهم، وقائمة على المصالح الحقيقية للعباد، في معاشهم ومعادهم. فأحكامها صدرت من لَدُنْ عليم خبير حكيم. ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود -١]. ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ﴾ [النجم-٢٤، ٢٣].. ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١ - ٧٤].

٢- ورد في القرآن والسنة الكثير من الآيات والأحاديث، في ذم اتباع الأهواء والشهوات، والتحذير من عواقبها الوخيمة في الدنيا والآخرة. وهذا معناه أن الشرائع ومصالحها ليست على وفق ذلك، بل على

---

(١) الاعتصام للشاطبي ١/ ٣٨٦.

خلافه. وسيأتي ذكر بعض من النصوص الشرعية في هذا الباب، مع مزيد تفصيل وبيان، عند تناولنا لقاعدة «**إخراج المكلف عن داعية هواه**»[(١)].

٣- باستقراء أحكام الشريعة، نجد أنها متضمنة دائما كبحَ الشهوات وترويضها وتهذيبها، وضبطَ الاستجابة لها في الحدود المعقولة والبناءة. وهذا جارٍ وواضح في جميع أبواب الشريعة، من عبادات وعادات ومعاملات ومناكحات وعقوبات...

٤- ما تقدم ذكره من كون المصالح التفصيلية - في غالبها - نسبية إضافية، يختلف تقديرها من شخص لآخر، ومن حالة لأخرى حتى عند الشخص الواحد، يجعل من غير الصواب إسناد التصرف للناس في تقدير مصالحهم وجلبها، وتقدير مفاسدهم ودرئها، دون ضبط ولا شرع. ولا شك أن الشرع المبرأ بالكلية عن الأهواء والشهوات، وعن الذاتية والنسبية، هو الشرع المنزل من الله تعالى. فهو المعيار المعصوم في معرفة حقيقة المصالح والمفاسد، وفي وضع مراتبها وموازينها.

تطبيقات القاعدة:

١- قال الشاطبي: «هذه المسألة إذا فُهمت، حصل بها فهم كثير من آيات القرآن وأحكامه، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة-٢٩]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية-١٣]، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف-٣٢] الآية، وما كان نحو ذلك، من أنها ليست على مقتضى ظاهرها بإطلاق، بل بقيود تقيدت بها حسبما دلت عليه الشريعة في وضع المصالح ودفع المفاسد، والله أعلم»[(٢)]. ويقصد الشاطبي أن ما هيأه الله وأباحه وسخره لعباده، من متع ونعم وملذات

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٤٨.

وزينة في الحياة الدنيا، ليس على الإطلاق والاسترسال فيه، وإنما هو مقيد بالاعتدال وحسن الاستعمال، بما يحقق المصالح دون وقوع في المفاسد الناجمة عن الاسترسال والانقياد للأهواء الجامحة والرغبات الجانحة.

٢- الشريعة راعت وأقرت جميع الشهوات، باعتبارها رغبات فطرية أولاً، وباعتبارها طاقات بدنية ونفسية، لا غنى عنها للحياة البشرية ثانيًا، فجعلت منها طاقات استصلاحية بناءة، بل جعلتها مناط حفظ الضروريات من المقاصد والمصالح، لكنها لم تسمح لها بتجاوز هذه الوظيفة المشروعة، إلى الاستعمال المتسيب الهدام. قال الإمام الغزالي رحمه الله: «فإن الشهوة خُلقت لفائدة؛ وهي ضرورية في الجبلة. فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان، ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل، ولو انعدم الغضب بالكلية، لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يهلكه ولهلك. ومهما بقي أصل الشهوة، فيبقى لا محالة حب المال الذي يوصله إلى الشهوة، حتى يحمله ذلك على إمساك المال. وليس المطلوب إماطة ذلك بالكلية، بل المطلوب ردها إلى الاعتدال، الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط»[1].

٣- قال الله عز وجل: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف-٣١]، ففي هذا المثال: نجد الآية قد تضمنت مشروعية التزين والأكل والشرب، باعتبارها مصالح لا غبار عليها ولا غنى عنها، ولكنها نهت عن الإسراف في ذلك. فالوجه الأول هو الاستعمال المصلحي المحمود شرعًا، والوجه الثاني خلاف ذلك، لأنه مجرد تمادٍ في اتباع الهوى والشهوة.

أحمد الريسوني

* * *

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ٣/٥٦-٥٧.

رقم القاعدة: ١٧

نص القاعدة: الأَوَامِرُ تَتْبَعُ المصالحَ والنَّواهي تَتْبَعُ المفاسِدَ[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- النهي يعتمد المفاسدَ كما أن الأوامر تعتمد المصالحَ[(٢)].

٢- الأحكام إما لجلب المنافع أو لدفع المضار[(٣)].

٣- لم يَشرعِ الله سبحانه حكمًا إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة[(٤)].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[(٥)]. (قاعدة أصل).

٢- الطاعة أو المعصية تعظم بحسب المصلحة أو المفسدة الناجمة عنها[(٦)]. (قاعدة فرع).

---

(١) الفروق للقرافي ٣/١٥١، نفائس الأصول للقرافي ٢/٣٥٣.

(٢) الفروق للقرافي ٤/٢٢١، نفائس الأصول للقرافي ٤/٤٧٧.

(٣) التحبير للمرداوي ٨/٣٨٤٦، تحقيق عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، مكتبة الرشد بالرياض.

(٤) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال لعز الدين بن عبد السلام ص٣٥٥، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، دار ماجد عسيري، جدة، بتحقيق حسين بن عكاشة.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) المصدر نفسه.

٣- المصلحة الـمُحافِظةُ على مقصود الشرع، لا خلاف في كونها حجة[١]. (قاعدة فرع).

٤- الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[٢]. (قاعدة أعم).

شرح القاعدة:

ألفاظ هذه القاعدة مفهومة واضحة من حيث معانيها اللغوية...

وأما معناها الاصطلاحي ومضمونها الإجمالي، فهو أن الأوامر الشرعية تُبنى وترتب على وفق ما في الأفعال المأمور بها من مصالح، وأن النواهي الشرعية تبنى وترتب على وفق ما في الأفعال المنهي عنها من مفاسد. فعلى هذا الأساس اعتُبرت الأوامر تابعة للمصالح، واعتبرت النواهي تابعة للمفاسد. فوجود المصلحة في الفعل، ومدى أهميتها، ومدى الاحتياج إليها، هي الأسباب الداعية للأمر بذلك الفعل، وعلى أساسها تتحدد درجة الأمر وجوبًا أو ندبًا. وكذلك وجود المفسدة في الفعل، ودرجتها، ومدى ضررها، هي الأسباب الداعية للنهي عن ذلك الفعل، وعلى أساسها تتحدد درجته تحريمًا أو كراهة.

والذي صاغ هذه القاعدة وردها واعتنى ببيانها والتخريج عليها هو شهاب الدين القرافي، وإن كان أصل القاعدة ومضمونها مقررًا عند شيخه ابن عبد السلام وغيره من العلماء.

قال القرافي في «الفرق السادس والثلاثين والمائة، بين قاعدة المنذورات وقاعدة غيرها من الواجبات الشرعية»:

«**اعلم أن الأوامر تتبع المصالح، كما أن النواهي تتبع المفاسد**. والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب»[٣].

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

(٣) الفروق للقرافي ١٥١/٣.

وقال في «الفرق الحادي والأربعين والمائتين، بين قاعدة المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر: «**اعلم أن النهي يعتمد المفاسد، كما أن الأوامر تعتمد المصالح**. فأعلى رتب المفاسد الكفر وأدناها الصغائر، والكبائر متوسطة بين المرتبتين»[(١)].

ومضمون هذه القاعدة نجده مسلَّما معمولاً به عند الفقهاء والأصوليين من مختلف المذاهب، كما سيظهر في أدلة القاعدة وتطبيقاتها. غير أن الشيخ محمد علي المكي المالكي تحفظَ - في «**تهذيب الفروق**» - على هذه القاعدة، وحاول أن يعكس صيغتها ومضمونها، ولكنه عاد في النهاية إلى قريب من معناها ومقتضاها، ولم يتحصل من تحفظه سوى التعقيد اللفظي. وهذا نص كلامه في التعليق على قاعدة القرافي: «قوله: إن أوامر الشرع تتبع المصالح ونواهيه تتبع المفاسد، محل نظر. **ولقائل أن يقول: إن الأمر بالعكس؛ وهو أن المصالح تتبع الأوامر والمفاسد تتبع النواهي**.

أما في المصالح والمفاسد الأخروية فلا خفاء به، فإن المصالح هي المنافع، ولا منفعة أعظم من النعيم المقيم. والمفاسد هي المضار، ولا ضرر أعظم من العذاب المقيم.

وأما في المصالح والمفاسد الدنيوية، فعلى ذلك دلائل من الظواهر الشرعية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت-٤٥] وكقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة-٢٨٢]، وكقوله ﷺ: «مَن أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[(٢)]، إلى أمثال ذلك مما لا يكاد ينحصر.

---

(١) الفروق للقرافي ٤/٢٢١.

(٢) رواه ابن مبارك في الزهد ٣٥٩ (١٠١٤)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٩/٧٧-٧٨ (٣٥٤٨٥)، عن مكحول عن النبي ﷺ مرسلاً، ورواه أبو نعيم في الحلية ٥/١٨٩ عن مكحول عن أبي أيوب مرفوعًا، والقضاعي في مسند الشهاب ١/٢٨٥ (٤٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ٢/٣٣٠.

نعم إن أراد بذلك أن الأوامر وردت لتحصل عند امتثالها المصالح وأن النواهي وردت لترتفع عند امتثالها المفاسد فذلك صحيح»[١].

وقد اعترض ابن الشاط كذلك على صيغة هذه القاعدة في موضع آخر ذكرها فيه القرافي[٢]، معتبرًا أن بين المصالح والأوامر تبعيةً متبادلة؛ فالأوامر تابعة للمصالح في الوجوب. والمصالح تابعة للأوامر في الوجود. قال موضحًا: «فالمأمور به تابع للمصلحة وجوبًا، والمصلحة تابعة له وجودًا، وحينئذ فلا غرو أن يكون أحد الشيئين تابعًا للآخر من وجه، ويكون الآخر تابعًا له من وجه آخر، كما أن الشجرة تابعة للثمرة وجوبًا، أي لولا القصد إلى تحصيل الثمرة ما زرعت الشجرة، والثمرة تابعة للشجرة وجودًا، أي لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة»[٣].

أما كلام القرافي وما في معناه من كلام العلماء، فمؤداه واضح لا تعقيد فيه ولا لف ولا دوران؛ وهو أن ما يجري في هذه الدنيا، من تصرفات الناس وأفعالهم الواقعة والمتوقعة، منه ما هو خير ونفع وصلاح، فجاءت الشريعة تأمر به وتحض عليه، فمدار أوامرها ومبناها عليه. ومنه ما هو شر وضرر وفساد، فجاءت الشريعة تنهى عنه، فكان مدار نواهيها ومبناها عليه، وهذا ابتلاء من الله تعالى للعباد واستصلاح منه سبحانه لدنياهم وآخرتهم. وهذا معناه أن المأمورات متضمنة للمصالح قبل الأمر بها، ولأجل ما فيها من مصالح أمر الشرع بها، وأن المنهيات متضمنة للمفاسد قبل النهي عنها، ولأجل ما فيها من مفاسد نهى الشرع عنها.

وتقرير هذه القاعدة عند العلماء لا يقف أثره عند مجرد المعرفة بها، والتفقه بفهمها، بل هو يفضي بهم، وبمجتهديهم خاصة، إلى جعل اجتهاداتهم واستنباطاتهم وتفسيراتهم لمقتضيات الشريعة على وفقها؛ أي: حيثما وجدت مصلحة حقيقية معتبرة فثم أمر شرعي وطلب شرعي للفعل، وحيثما وجدت

---

(١) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد علي المالكي ٢/٢١٣.

(٢) سيأتي كلام القرافي هذا في أدلة القاعدة (دليل الاستقراء).

(٣) قوله بهامش الفروق ٤/٢٢٨-٢٢٩، تحقيق عمر القيام، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

مفسدة فثم نهي شرعي وطلب شرعي للترك. ويشتد طلب الفعل والترك أو يخف، بحسب درجة المصلحة والمفسدة، وهل هي ضرورية أو حاجية أو تحسينية، على نحو ما يتبين في القاعدة اللاحقة: «**الطاعة أو المعصية تعظم بحسب المصلحة أو المفسدة الناجمة عنها**».

وعلى هذا الأساس قال ابن عاشور: «**متى اشتملت عوائد الأمم على مصلحة ضرورية أو حاجية، أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها، يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم**»(١). فما يظهر في الناس من عوائد ومعاملات وتصرفات، إذا لم يكن فيه نص ينطبق عليه، فقد يُحكم بوجوبه أو بتحريمه، بناء على ما فيه من مصالح أو مفاسد، وخاصة إذا كانت ترقى إلى درجة الضروريات والحاجيات.

وتفصيل ذلك كله فيما يلي من أدلة القاعدة وتطبيقاتها.

أدلة القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [سورة النحل- ٩٠، ٩١]. وهذا معناه أن مجمل ما يأمر الله تعالى به هو العدل والإحسان وإيتاء ذوي القربى والوفاء بعهد الله... وأن مجمل ما ينهى عنه هو الفواحش والمنكرات والمظالم ونقض العهود والأيمان. فمأموراته المصالح، ومنهياته المفاسد...

٢- قوله عز وجل عن المشركين: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٦٧.

تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف-٢٨، ٢٩]. فالمشركون زعموا أن ما يقومون به من أعمال فاسدة هو بأمر الله، فرد عليهم بأن هذا الزعم غير ممكن أصلاً وغير قابل للتصديق، لأنه سبحانه لا يأمر أبدًا بالفحشاء والمنكر والفساد، وإنما يأمر بالقسط والصلاح والخير. فكل ما خرج عن هذا وخالفه، لا يمكن أن يكون من أمر الله تعالى، وإنما هو من أوامر الشيطان، كما نبه على ذلك بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [النور-٢١]، وقوله ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ [البقرة- ١٦٨، ١٦٩].

٣- وعلى هذا الأساس نبه الله تعالى عباده المؤمنين على أنه لا ينهاهم عن البر والإحسان والقسط مع غيرهم ومخالفيهم من الكفار والمشركين، فقال: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة -٨، ٩].

٤- **الاستقراء.**

استقراء أوامر الله ونواهيه، يؤكد ويوضح أنه سبحانه لا يأمر إلا بما فيه خير ومصلحة، ولا ينهى إلا عما فيه شر ومفسدة، ولو خفي ذلك عنا أو عن بعضنا في بعض الحالات. وهذا الاستقراء يمارسه العلماء ويقررون نتيجته المذكورة في مختلف السياقات والمناسبات، بعضها تقدم قريبًا في أدلة قواعد سابقة. ونذكر منها فيما يلي بعضًا مما يخص هذه القاعدة.

- فعند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف- ٢٨]، قال الفخر الرازي: «**ثبت بالاستقراء أنه**

تعالى لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد، ولا ينهى إلا عما يكون مفسدة».

- وقال عز الدين بن عبد السلام: «**والشريعة كلها مصالح؛ إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح**، فإذا سمعت الله يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرًا يحثك عليه، أو شرًا يزجرك عنه، أو جمعًا بين الحث والزجر»[(١)].

- وبشيء من التفصيل والتمثيل يقول القرافي: «**واستقراء الشرائع يدل على ذلك**: فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نُهي عنها، ولما كان في القتل فوات الحياة نهي عنه، ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الأنساب[(٢)] نهي عنه، ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهي عنه. فلا جرم لما صار الخمر خلاً ذهب عنه النهي، ولما كان عصيرًا لا يُفسد العقل لم يكن منهيا عنه. **فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي، والثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي**»[(٣)].

تطبيقات القاعدة :

من تطبيقات هذه القاعدة الأحكامُ الواردة في حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا»[(٤)]. فقد تضمن هذا الحديث ثلاثة أمور نهى عنها رسول الله ﷺ، ثم عاد فأمر بها أو أذن فيها. فقد نهى عن زيارة القبور، وعن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، وعن استعمال بعض الأواني

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/١٢.

(٢) وفيه مفاسد أخرى أيضًا.

(٣) الفروق للقرافي ٤/٢٢٧-٢٢٨.

(٤) رواه مسلم ٢/٦٧٢ (٩٧٧)، ٣/١٥٦٣-١٥٦٤ (١٩٧٧) من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه.

في حفظ النبيذ وشربه، وكانت تستعمل للخمر قبل نزول تحريمها. ثم أعلن بعد ذلك عن رفع هذه النواهي الثلاثة، وأذن في منهياتها. والمقصود عندنا هو أن النواهي النبوية الثلاثة وقعت لمفاسد كانت تنجم عن تلك المنهيات. فلما ارتفعت المفاسد وأُمن على الناس منها، ارتفع النهي وحل محله الإذن أو الحث. وفيما يلي بيان ذلك على ألسنة العلماء.

١- **زيارة القبور.**

قال ابن القيم: «كان في أول الإسلام قد نَهَى عن زيارة القبور، صيانة لجانب التوحيد، وقطعًا للتعلق بالأموات، وسداً لذريعة الشرك التي أصلها تعظيم القبور وعبادتها، كما قال ابن عباس[١]. فلما تمكن التوحيد من قلوبهم واضمحل الشرك واستقر الدين، أذن في زيارةٍ يحصل بها مزيد الإيمان، وتذكير ما خُلق العبد له من دار البقاء، فأَذن حينئذ فيها. **فكان نـهيه عنها للمصلحة وإذنه فيها للمصلحة**»[٢].

٢- **ادخار لحوم الأضاحي.**

قال الإمام الشافعي: «فإذا دَفَّتِ الدافة[٣] ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدف دافة، فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة. ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخًا في كل حال، فَـيُمسِكُ الإنسان من ضحيته ما شاء ويتصدق بما شاء»[٤].

---

(١) رواه أحمد ٤٧١/٣ (٢٠٢٩)، وأبـو داود ٦٩/٤ (٣٢٢٨)، والترمذي ١٣٦/٢ (٣٢٠)، والنسائي ٩٤/٤-٩٤ (٢٠٤٣)، وابن ماجه ٥٠٢/١ (١٥٧٥) ولفظه: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج» وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٤٤/٩، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، الطبعة الثانية.

(٣) الدافة الجماعة تسير سيراً ليس بالشديد. يقال هم يدفون دفيفًا، والمراد في الحديث قوم لجؤوا إلى المدينة وأهلها بعدما أصابتهم الفاقة. ولأجل إطعامهم نهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث.

(٤) "الرسالة" للشافعي ٢١٦/١- ٢١٧، دراسة وتحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر مكتبه الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ -١٩٤٠م.

وقال المهلب: «والذي يصح عندي أنه ليس فيها ناسخ ولا منسوخ، وقد فسر ذلك في الحديث بقوله: إنما كان ذلك من أجل الـجَهد، ومن أجل الدافة[1]، فكان نظرًا منه عليه السلام لمعنىً، **فإذا زال المعنى سقط الحكم**، وإذا ثبت المعنى ورأى ذلك الإمامُ، عَهد بمثل ما عهد به عليه السلام؛ توسعة على المحتاجين»[2].

٣- الانتباذ في بعض الأوعية.

قال النووي: «ومختصر القول فيه أنه كان الانتباذ في هذه الأوعية منهيا عنه في أول الإسلام خوفًا من أن يصير مسكرًا فيها ولا نعلم به لكثافتها، فتتلف ماليته[3]، وربما شَربه الإنسان ظانًا أنه لم يصر مسكرًا فيصير شاربًا للمسكر، وكان العهد قريبًا بإباحة المسكر. فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكر، وتقرر ذلك في نفوسهم، نُسخ ذلك وأبيح لهم الانتباذ في كل وعاء، بشرط ألا يشربوا مسكرًا. وهذا صريحُ قوله ﷺ في حديث بريدة المذكور: «كنت نهيتكم عن الانتباذ إلا في سقاء، فاشربوا في كل وعاء غير ألا تشربوا مسكرًا»»[4].

٤- قال أبو الوليد الباجي في مسألة «ضمان الصناع مما ضاع عندهم»: «وضمانهم في الجملة مما أجمع عليه العلماء. وقال القاضي أبو محمد: إنه إجماع الصحابة. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لا يُصلح الناسَ إلا ذلك[5]. قال مالك في المدونة والموازية وغيرها: **وذلك لمصلحة الناس**، إذ لا غنى بالناس عنه، **كما نهي عن تلقي السلع وبيع الحاضر للبادي للمصلحة**»[6].

---

(١) رواه مسلم ١٥٦١/٣ (١٩٧١)، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢) شرح صحيح البخاري لأبي الحسن بن بطال ٣١/٦، تحقيق ياسر بن إبراهيم، نشر مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٣) وذلك بإراقته إذا تخمر (أي صار خمرًا).

(٤) شرح النووي على مسلم ١٥٨/١٣- ١٥٩، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢، الطبعة الثانية.

وحديث بريدة رواه مسلم ٦٧٢/٢ (٩٧٧)، ١٥٦٣/٣-١٥٦٤ (١٩٧٧).

(٥) رواه الشافعي في الأم ٩٦/٧، والبيهقي في السنن الكبرى ١٢٢/٦.

(٦) المنتقى شرح الموطأ للباجي ٥٢/٤.

٥- اختلف الفقهاء في إصدار الزوج لتطليقتين أو ثلاث تطليقات لزوجته في طهر واحد؛ فاعتبره الحنفية مكروهًا ونوعًا من أنواع الطلاق البدعي، ولم ير الشافعي به بأسًا، وقال: «لا أعرف في عَدد الطلاق سنة ولا بدعة، بل هو مباح، وإنما السنة والبدعة في الوقت فقط»[١]. وقد أفاض الكاساني في الدفاع عن الرأي الحنفي وعرْضِ أدلته. ومن حججه في ذلك: «أن النكاح عقد مصلحة، لكونه وسيلة إلى مصالح الدين والدنيا، والطلاق إبطال له، وإبطال المصلحة مفسدة. وقد قال الله عز وجل: (**والله لا يحب الفساد**)، وهذا معنى الكراهة الشرعية عندنا: أن الله تعالى لا يحبه ولا يرضى به. إلا أنه (أي النكاح) قد يخرج من أن يكون مصلحة لعدم توافق الأخلاق وتباين الطبائع، أو لفساد يرجع إلى نكاحها، بأنْ عَلِمَ الزوجُ أن المصالح تفوته بنكاح هذه المرأة، أو أن المقام معها سبب فساد دينه ودنياه، **فتنقلب المصلحة في الطلاق، ليستوفي مقاصد النكاح من امرأة أخرى**، إلا أن احتمال أنه لم يتأمل حق التأمل ولم ينظر حق النظر في العاقبة قائم، فالشرع والعقل يدعوانه إلى النظر، وذلك في أن يطلقها طلقة واحدة رجعية»[٢].

٦- وفي مسألة الطلاق البدعي إذا صدر من الزوج، هل تعتبر الطلقة البدعية وتحتسب أم لا؟ رجح ابن القيم رأي المانعين، وعرض حججهم بإسهاب، ومنها قولهم: «فالشارع إنما حرمه (أي الطلاق البدعي) **ونهى عنه لأجل المفسدة** التي تنشأ من وقوعه، فإن ما نـهى عنه الشرع وحرمه لا يكون قط إلا مشتملاً عن مفسدة خالصة أو راجحة، فنهى عنه قصدًا لإعدام تلك المفسدة. فلو حُكم بصحته ونفوذه لكان ذلك تحصيلاً للمفسدة التي قصد الشارع إعدامها، وإثباتًا لها...».

وأيضًا: «فوصفُ العقدِ المحرم بالصحة، مع كونه منشئًا للمفسدة ومشتملاً على الوصف المقتضي لتحريمه وفساده، جمعٌ بين النقيضين؛ فإن **الصحة إنما تنشأ**

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٩٥/٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، الطبعة الثانية.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٩٥/٣.

عن المصلحة، والعقد المحرم لا مصلحة فيه. بل هو منشئ لمفسدة خالصة أو راجحة. **فكيف تنشأ الصحة من شيء هو منشئ للمفسدة**»[(١)].

٧- عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «**من لعب بالنردشير**[(٢)] **فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه**»[(٣)]. وبناء على هذا الحديث قال عامة العلماء بتحريم اللعب بالنردشير، أو النرد، وهو لعبة فارسية يكون الفوز والخسران فيها لمجرد المصادفة والحظ الجزافي. ثم اختلف الفقهاء في اللعب بالشطرنج، وهو لعبة هندية الأصل، بين القول بتحريمه قياسًا على النرد، والقول بالإباحة أو الكراهة، بالنظر إلى فائدته وقلة مفسدته. قال الدمياطي في التفريق بين الشطرنج والنرد: «الشطرنج معتمدُه الحساب الدقيق والفكر الصحيح، ففيه تصحيح الفكر ونوع من التدبير، ومعتمد النرد الحزر والتخمين المؤدي إلى غاية من السفاهة والحمق»[(٤)].

وقال النووي معترضًا على التسوية بين الشطرنج والنرد: «ولأن المعول فيه (أي النرد) على ما يخرجه الكعبان فشابهَ الأزلامَ، ويخالف الشطرنجَ؛ فإن المعول فيه على رأيه»[(٥)].

وذكر الكاساني أن الشافعي «رخص في اللعب بالشطرنج وقال: لأن فيه تشحيذ الخاطر وتذكية الفهم والعلم بتدابير الحرب ومكايده»[(٦)].

---

(١) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ١٦٧/٦ نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، الطبعة الثانية.
(٢) النردشير، أو النرد، لعبة فارسية الأصل، وتستعمل للقمار.
(٣) رواه مسلم في صحيحه ١٧٧٠/٤ (٢٢٦٠) من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه.
(٤) حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين للدمياطي ٢٨٣/٤، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
(٥) المجموع للنووي ٢٢٨/٢٠.
(٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١٢٧/٥، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، الطبعة الثانية.

والمقصود في المثال هو أن التفريق في الحكم بين الشطرنج والنردشير قائم عند مَن فرقوا بينهما على النظر إلى المصلحة والمفسدة في كل منهما.

أحمد الريسوني

* * *

رقم القاعدة: ١٨

نص القاعدة: الجَوابِرُ مشرُوعةٌ لجَلْبِ ما فاتَ من المصَالحِ، والزَّوَاجِرُ مشرُوعةٌ لدَرْءِ المفاسدِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة، والزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة[٢].

٢- الزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة، والجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة[٣].

٣- الزواجر تعتمد المفاسد، والجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة[٤].

٤- الجوابر مشروعة لجلب المصالح، والزواجر لدرء المفاسد[٥].

---

(١) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٢٦٣.

(٢) الذخيرة للقرافي ٣/٣٠١.

(٣) الفروق للقرافي١/٤٣٩، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م. وانظر: التاج والإكليل لمختصر خليل للعبدري ٦/٢٧٧.

(٤) الفروق للقرافي ١/٤٣٩.

(٥) الذخيرة للقرافي ٨/٢٨٩.

قواعد ذات علاقة:

١- الحدود زواجر وجوابر[١]. (أخص).

٢- النقيصة لا تجبر بفضيلة[٢]. (مقابلة).

٣- الهيآت لا تجبر[٣]. (أخص).

٤- الجابر بقدر الفائت[٤]. (متفرعة).

شرح القاعدة:

الجوابر: الجَبْرُ: خِلافُ الكسرِ، وجَبَرَ العَظْمَ المكسور والفَقيرَ جَبْرًا: أحْسَنَ إليه أو أغْناهُ بعدَ فَقْرٍ[٥]، **والجبر في الحساب**: إلحاق شيء به إصلاحًا لما يراد إصلاحه[٦].

والمراد بالجوابر في القاعدة: المكملات أو المتممات أو البدائل التي يمكن أن تُجبر بها الأعمال الفائتة من العبد؛ وذلك استدراكًا لما لم يدرك من الخير. كالطهارة بالتراب جبرًا للطهارة بالماء، وجبر النقص أو الزيادة في سنن الصلاة بسجود السهو، وغيرها.

والزواجر: الزجر: المنع والنهي والانتهار[٧].

---

(١) الفروق للقرافي ٢١٣/١، تحفة الحبيب على شرح الخطيب للبجيرمي ١٦٧/٤.

(٢) الوسيط للغزالي ٢٧٥/٦. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ١٤١/٥. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي ٩١/٦، العناية شرح الهداية للبابرتي ٨١/١٥، فتح القدير لابن الهمام ١٩١/١٠. وانظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٥) لسان العرب لابن منظور ١١٣/٤، القاموس المحيط للفيروزآبادي ٤٦٠/١، مختار الصحاح للرازي ص ١١٩.

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٢٢٩.

(٧) لسان العرب لابن منظور ٣١٨/٤.

والمراد بالزواجر في القاعدة: الأحكام التي شُرِعت بقصد الردع والزجر عن اقتراف المحرمات، ودرء المفاسد المؤدية إلى ضياع الحقوق وشيوع الهرج والتقاتل، وكذلك الحفاظ على المقاصد التي شُرِعت لأجلها الأحكام. كالقصاص شُرِع لحفظ النفوس وزجر الجناة وغيرهم.

ومعنى القاعدة: أن «الغرض من الجوابر جبرُ واستدراك ما فات من مصالح حقوق الله وحقوق عباده، كما أن الزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة، ولا يشترط في الجوابر أن يكون من وجب عليه الجبر آثمًا، ولذلك شرع الجبر مع الخطأ والعمد، والجهل والعلم، والذكر والنسيان، وعلى المجانين والصبيان، بخلاف الزواجر، فإن معظمها لا يجب إلا على عاصٍ زجرًا له عن المعصية.

وقد تجب الزواجر، ولا يكون معها عصيان؛ دفعًا للمفاسد من غير إثمٍ ولا عدوانٍ، كما في حَدِّ الحنفي إذا شرب النبيذ، ورياضةِ البهائم إصلاحًا، وتأديب الصبيانِ استصلاحًا لهم، وقتال البغاة درءًا لتفريق الكلمة مع عدم المأثم؛ لأنهم متأولون.

ثم إن الزواجر والجوابر قد تكون مقدرة كالحدود، وقد لا تكون كالتعازير»[1].

وقد اختلف العلماء في بعض الكفارات: هل هي زواجر أم جوابر؟ فمنهم من جعلها زواجر عن العصيان؛ لأن تفويت الأموال وتحمل المشاق رادع زاجر عن الإثم والعدوان، والظاهر أنها جوابر؛ لأنها عبادات وقربات لا تصح إلا بالنيات، وليس التقرب إلى الله زاجرًا، بخلاف الحدود والتعزيرات؛ فإنها ليست بقربات إذ ليست فعلاً للمزجور، وإنما يفعلها الأئمة ونوابهم[2].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٢٦٣، الذخيرة للقرافي ٣/٣٠١، الفروق للقرافي ١/٤٣٩.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ١/٢٦٣، الذخيرة للقرافي٣/٣٠٢، الفروق للقرافي١/٤٤٠.

والمقصود من تشريع الزواجر والجوابر كما يتضح من نص القاعدة: جلب ما فات من المصالح، ودرء ما يتوقع من المفاسد. وكذلك الإصلاح والتأديب وجمع الكلمة، وذلك بزجر العصاة عن المعصية والشقاق، وزجر من يقدم بعدهم على المعصية.

ومما تجب ملاحظته هنا: أن الشيء قد يُعدُّ جابرًا زاجرًا في آن واحد، كما يقال في سجود السهو، فإنه مع جبره لنقص الصلاة يزجر الشيطان عن الوسوسة، لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «كانت السجدتان ترغيمًا للشيطان»[1]، وكذا كفارة الظهار والصوم، وقتل العمد[2].

ومن المعلوم أن الجوابر «تقع في العبادات والأموال والنفوس والأعضاء ومنافع الأعضاء والجراح.

فأما الجوابر المتعلقة بالعبادات:

فمنها: جبر ما فات بالسهو من ترتيب الصلاة والكفِّ عن الأفعال المفسدة بالسجود.

ومنها: جبر ما بين السِّنَّين من التفاوت في الزكاة بشاتين أو عشرين درهمًا. وهذا جَبْرٌ خارجٌ عن قياس الجبر بالقِيَم.

ومنها: جبر الصوم في حق الشيخ الكبير بمد من الطعام، وكذلك جبر تأخير قضاء صوم رمضان إلى رمضان آخر عن كل يوم بمدٍّ من طعام.

ومنها: جبر نَقْص التمتع والقران بالدم ثم بالصيام.

وأما الجوابر المتعلقة بالأموال: فالأصل رد الحقوق المضمونة بأعيانها عند الإمكان. فإذا ردَّها كاملة الأوصاف برئ من عهدتها، وإن رَدَّها ناقصةَ الأوصاف

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم ١/ ٤٠٠ (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) انظر: القواعد والفوائد للعاملي الإمامي ١/ ٣٤١.

جَبَرَ أوصافَها بالقيمة، لأن الأوصاف ليست من ذوات الأمثال، وإن ردَّها ناقصة القيمة موفرة الأوصاف لم يضمن ما نقص من قيمتها بانخفاض الأسواق -خلافًا لأبي ثور- لأنه لم يَفُتْ شيء من أجزائها ولا من أوصافها.

مثاله: إذا غصبَ حِنطة تساوي مائة، فردها وهي تساوي عشرة، أو غصب ثوبًا يساوي عشرة، فردّه وهو يساوي خمسة لانحطاط الأسعار؛ لأن الفائتَ رغبات الناس، وهي غير متقوّمة في الشرع، وأما الصفات والمنافع فلا يمكن رد أعيانها، فتُضْمَنُ الصفاتُ عند الفوات بما نَقَصَ من قيم الأعيان والموصوفات، وتُضمن المنافعُ بأجور الأمثال»[1].

وقد وضع العز بن عبد السلام ضابطًا مهمًا للجوابر في الصلاة والصوم والنسكين والأموال، يقول: «اعلم أن الصلاة لا تجبر إلا بعمل بدني، والأموال لا تجبر إلا بجابر مالي. والنُّسُكان تارة يجبران بعمل بدني وتارة يجبران بجابر مالي. فالبدني كالصيام في التمتع والقِرَان وبعض محظورات الإحرام، والمالي كذبح النُّسُك والإطعام. وإتلاف الصيد يجبر بالهدي أو الطعام أو الصيام. والصومُ تارة يجبر بمثله في حق من مات وعليه صيام، وتارةً يُجبر بالمال كما ذكرناه في حقّ الشيخ الكبير»[2].

وأما بالنسبة للزواجر: «فإنها بخلاف الجوابر من ناحية أنها تقع في الجنايات والمخالفات، ففي بداية المجتهد لابن رشد: والجنايات التي لها حدود مشروعة خمس: **أحدها**: جنايات على الأبدان أو النفوس والأعضاء وهو المسمى قتلاً وجرحًا. **وثانيها**: جنايات على الفروج وهو المسمى زنا وسفاحًا. **وثالثها**: جنايات على الأموال وهذه ما كان منها مأخوذًا بحراب سمي حرابة إذا كان بغير تأويل، وإن كان بتأويل سمي بغيًا، وما كان منها مأخوذًا على وجه المعافصة من حرز يسمى سرقة، وما كان منها مأخوذًا بعلو مرتبة وقوة سلطان سمي غصبًا. **ورابعها**:

---

(١) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ٢٦٤-٢٦٥.

(٢) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ١/ ٢٦٥.

جناية على الأعراض وهي المسمى قذفًا. **وخامسها**: جنايات بالتعدي على استباحة ما حرمه الشرع من المأكول والمشروب، وهذه إنما يوجد فيها حد في هذه الشريعة في الخمر فقط، وهو حد متفق عليه بعد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه[1].

وتنقسم الزواجر قسمين: «**أحدهما**: ما هو زاجر عن الإصرار على ذنب حاضر، أو مفسدة ملابسة لا إثم على فاعلها، وهو ما قُصِد به دفع المفسدة الموجودة، ويسقط باندفاعها.

الثاني: ما يقع زاجرًا عن مثل ذنب ماض متصرِّم، أو عن مثل مفسدة ماضية متصرِّمة؛ ولا يسقط إلا بالاستيفاء **وهو ضربان**:

أحدهما: ما يجب إعلام مستحقه به ليُبرئ منه أو يستوفيه: وذلك كالقصاص في النفوس والأطراف، وكحد القذف؛ فإنه يلزم من وجب عليه أن يُعَرِّف مستحقه به ليستوفيه أو يعفو عنه.

الضرب الثاني: ما الأَوْلى بالمتسبِّبِ إليه سترُه، كحد الزنا والخمر والسرقة.

والجرائم المزجور عنها ضربان:

أحدهما: ما يجب زاجرها على مرتكبها: كالكفارات الزاجرة عن إفساد الصوم وإفساد الحج وإفساد الاعتكاف والطهارة.

الضرب الثاني: ما يجب زاجرها على فاعلها. **وهو ثلاثة أضرب**:

أحدها: ما يجب على الأئمة استيفاؤه إذا ثبت عندهم بالحجج الشرعية؛ كحد الشرب والسرقة والمحاربة والزنا.

الضرب الثاني: ما يتخير فيه مستوفيه بين استيفائه وبين العفو عنه، والعفوُ أفضلُ، كالقصاص في النفوس والأعضاء، وكحدِّ القذف عند الشافعي رحمه الله.

---

(١) انظر: إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط ٣٦٨/١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ -١٩٩٨م، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٣٩٤/٢-٣٩٥.

الضرب الثالث: التعزيرات المفوضات إلى الأئمة الحكام، فإن كانت للجنايات على حقوق الناس، لم يجز للأئمة والحكام إسقاطها إذا طلبها مستحقها. وإن كانت لله تعالى، فاستيفاؤها مبني على الأصلح. فإن كان الأصلحَ استيفاؤها وجب استيفاؤها، وإن كان الأصلح درؤها وجب درؤها»[١].

بقيت الإشارة إلى: أن مجال القاعدة واسع، فيشمل كل ما يتعلق بالحدود والكفارات الزواجر، وكذلك الجوابر في سائر أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وعادات، ولا خلاف بين العلماء في أصل ومضمون القاعدة، وإن اختلفوا في تفاصيل بعض فروعها؛ لأن الأحكام شُرعت لمصالح العباد، وكذلك جوابرها، والزواجر عن مخالفتها، شُرعت كذلك لمصالح العباد[٢].

أدلة القاعدة:

١- قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]، فمن كان ذاكرًا لإحرامه عامدًا لقتل الصيد، فقد شمله الإثم، فواجب عليه الجزاء[٣]، وهذا الجزاء من باب الجبر والزجر، الجبر لفوات مصلحة عدم الصيد في الحرم؛ تعظيمًا لشأن الحرمين. والزجر لغيره عن ارتكاب مفسدة الصيد في الحرم.

٢- ما ورد في حديث أنس وغيره أن رسول الله ﷺ كان عنده بعض نسائه،

---

(١) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٢٨١-٢٨٢، وانظر: القواعد والفوائد للعاملي الإمامي ١/٣٤٠-٣٤١.

(٢) انظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للعنسي الزيدي ١/٦٩، الإحكام لابن حزم ٨/٥٧٦، وسائر الحواشي الواردة بهذه القاعدة.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٤/١٣٤، ومسألة العمد وأن يكون ذاكرًا لإحرامه خلافية بين العلماء، انظرها بالتفصيل: تفسير القرطبي ٦/٣٠١ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٣/١٩٢، شرح النيل وشفاء العليل لأطفيش الإباضي ٤/١٠٥.

فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين جارية بقصعة لها فيها طعام. قال: فضربت بيدها فكسرت القصعة، فأخذ النبي ﷺ الكسرتين فضم إحداهما إلى الأخرى، وجعل فيها جميع الطعام، ويقول: غارت أمكم، كلوا كلوا. حتى جاءت قصعتها التي في بيتها، وحبس رسول الله ﷺ القصعة حتى فرغوا، فدفع الصفحة الصحيحة إلى الرسول، وحبس المكسورة في بيته[١]، وفي حديث آخر: أن عائشة كانت هي التي غارت وكسرت الإناء، وأنها قالت لرسول الله ﷺ: ما كفارة ما صنعت. قال: إناء مثل إناء وطعام مثل طعام[٢]، ووجه الدلالة في فعل النبي ﷺ أنه استبدل إناءً بإناء وطعامًا بطعامٍ استدراكًا لما قد يفوت من مصلحة التعاون بين نسائه، وتلافيًا للمفاسد التي قد تنتج عن فعل الضرائر من الغيرة والتعدي.

٣- ما ورد في الحديث عن عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبي ﷺ في مجلس، فقال: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا...، فمن وفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب عليه فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئًا فستره الله عليه، فهو إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»[٣]، فدل الحديث على أن الحدود كفارات لما اقترفه المكلف من الإثم والمعصية، والمقصود منها الجبر والزجر كما هو معلوم.

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرًا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣٦/٧ (٥٢٢٥).

(٢) انظر: إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط ٣٣٩/٢، والحديث رواه أحمد ٧٨/٤٢-٧٩ (٢٥١٥٥)، وأبود داود ٢٠٥/٤ (٣٥٦٣)، والنسائي ٧١/٧ (٣٩٥٧).

(٣) رواه البخاري ١٢/١ (١٨) وفي مواضع أخر، ومسلم ١٣٣٣/٣ (١٧٠٩).

يمينه»[١] **قال الطبري**: «فأوجب الشارع الكفارة بإتيان الحالف ما حلف أن لا يأتيه، مع وجوب إتيان الذي هو خير من الذي حلف عليه أن لا يأتيه، وكانت الغرامةُ في المال، أو إلزام الجزاء من المجزيِّ أبْدالَ الجازين، لا شك عقوبةً كبعض العقوبات التي جعلها الله تعالى ذكره نكالاً لخلقه فيما تعدَّوا من حدوده، وإن كان يجمع جميعها أنها تمحيص وكفارات لمن عوقب بها فيما عوقبوا عليه، كان بيِّنًا أنّ من ألزم الكفارة في عاجل دنياه فيما حلف به من الأيمان فحنِث فيه، وإن كانت كفارة لذنبه، فقد آخذه الله بها بإلزامه إياه الكفارة منها، وإن كان ما عجَّل من عقوبته إياه على ذلك، مُسْقطًا عنه عقوبته في آجله. وإذ كان تعالى ذكره قد واخذه بها، فغيرُ جائز لقائل أن يقول وقد وآخذه بها: هي من اللغو الذي لا يؤاخذ به قائله»[٢].

٥- جعل النبي ﷺ في الضبع كبشًا إذا صاده المُحْرِم[٣]، والمقصود من جعل جزاء للصيد في الحرم: الزجر ودرء المفسدة، واستدراك المصالح الفائتة.

تطبيقات القاعدة:

١- **من الجوابر المشروعة لجلبِ ما فات من المصالح في باب الصلاة**: التيمم مع الوضوء، فقد شُرِع التيمم بالتراب عند فقد الماء؛ لاستدراك ما قد يفوت من مصالح الوضوء من حصول الطهارة، وإدراك الجماعة الأولى في المسجد، أو إدراك الصلاة قبل خروج وقتها، وغيرها من المصالح. وكذلك سجود السهو مع السنن: فقد جعله الشرع جابرًا لما

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٣/١٢٧١ (١٦٥٠).

(٢) تفسير الطبري ٤/٤٤٧-٤٤٨.

(٣) رواه أبو داود ٣/٣٥٥ (٣٨٠١)، وابن ماجه ٢/١٠٣٠ (٣٠٨٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

يفوت من الصلاة حال السهو وترغيمًا للشيطان وغيرها من المصالح. وجهة السفر في الصلاة، والنافلة مع الكعبة: حيث أباح الشارع صلاة النافلة على الراحلة أينما توجهت؛ تحصيلاً للمصلحة المرجوة من صلاة النافلة وهي جبر الفريضة....[1].

٢- التحليف إذا كان على حقٍّ يستحقه المحلِّف، فلا حكم لنيةِ الحالفِ، إذ القصدُ باليمينِ زجره عن الجحدِ، ولو أثَّرت نيته بطل الزجر، فإن لم يكن على حق لازم له، فله نيته لزوال المانع[2]، لأن المقصود من التحليف درءُ مفسدة ضياع الحقوق بجحدها وإنكارها.

٣- **من الجوابر المشروعة لجلبِ ما فات من المصالح في باب الصيام:** الإطعام لمن أخر القضاء ولم يصم للعجز، فقد شُرِع للمكلف الإطعام عند العجز عن الصيام؛ لاستدراك ما فاته من مصالح الصوم، كتقوى الله تعالى، والشعور بحاجة الفقير والمحتاج وغيرها، وكذلك رعاية مصلحته الشخصية حال العجز عن الصيام، ودرء المفاسد التي قد تحصل له نتيجة الصيام حال العجز....[3].

٤- «الحنفي إذا شرب يسير النبيذ، قال الشافعي: أَحُدُّهُ وأقبل شهادته. أما حده فلدرء المفسدة في التسبب لإفساد العقل، وأما قبول شهادته، فلأنه مقلد أو مجتهد، وكلاهما غير عاص؛ لأن حكم الله تعالى عليهما ما أدى إليه الاجتهاد. وقال مالك: أحده، ولا أقبل شهادته. أما حده، فللمفسدة والمعصية معًا بسبب أن إباحة اليسير من النبيذ على خلاف القياس الجلي، والقياس الجلي يقتضي تحريمه قياسًا على الخمرِ بجامع الإسكار، وعلى خلاف النصوصِ الصريحةِ كقوله عليه السلام: «ما

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافي ٣/٣٠٢.
(٢) انظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للعنسي الزيدي ٥/٢٤٣.
(٣) الذخيرة للقرافي ٣/٣٠٢.

أسكر كثيره فقليله حرام»[١]، وعلى خلاف القواعد؛ لأن القواعد تقتضي صيانة العقول، ومنع التسبب لإفسادها، والحكم الذي يكون على خلاف أحد هذه الأمور إذا قضى به القاضي ينقض قضاؤه، وما لا يُقَرُّ مع قضاء القاضي وتأكده بالقضاء، ولا نقره شرعًا مع التأكد، فأولى أن لا نقره شرعًا مع عدم التأكد، وما لا يقر شرعًا ليس فيه تقليد ولا اجتهاد مقبول شرعًا، ومن أتى المفسدة بغير تقليدٍ صحيحٍ أو اجتهادٍ معتبرٍ، فهو عاصٍ، فنحدُّه للمعصية والمفسدة، ولهذه العلة لا أقبل شهادته لفسقه حينئذ بالمعصية»[٢].

٥- أباح الشارع رمي عين الناظر إلى الحُرَم في الدور بقصد زجره عن النظر إلى الحُرَم، فإن انكف سقط رميها؛ لأن الزواجر مشروعة لدرء المفاسد[٣].

٦- **من الجوابر التي شُرعت لجلبِ ما فات من المصالح في باب الحج:** الجوابر بسبب ارتكاب محظورٍ من محظوراتِ الحج، وهي الصيام والإطعام والنسك في حق من ارتكب محظورًا من محظورات الحج، أو الدم لترك الميقات، أو التلبية، أو شيءٍ من واجبات الحج ما عدا الأركانَ، أو جبرًا لما فات من السفر، أو العمل في التمتع والقران، وجبر الدم بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة في غيره[٤].

٧- جعل الشارع القصاص حدًا للقاتل؛ وذلك زجرًا له ولغيره عن الإقدام على القتل، وحفظًا لحياتهم جميعًا، ودرءًا لمفسدة الهرج والتقاتل

---

(١) رواه أحمد ٢٣/٥١ (١٤٧٠٣)، وأبو داود ٤/٢٥٣ (٣٦٧٣)، والترمذي ٤/٢٩٢ (١٨٦٥)، وابن ماجه ٢/١١٢٥ (٣٣٩٣)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) الفروق للقرافي ١/٤٤٣-٤٤٤.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٢٨٢.

(٤) الذخيرة للقرافي ٣/٣٠٢، الفروق للقرافي ١/٤٤٠.

وفوت الحياة، وذلك لأن المقصود من الحدود والكفارات زجر العصاة وغيرهم عن المعصية، ودرء ما قد يترتب عليها من مفاسد.

٨- من **فروع هذه القاعدة**: ما نقله القرافي عن إمام الحرمين، حيث قال: «القاعدة في التأديبات إنما تكون على قدر الجنايات، فكلما عظمت الجناية عظمت العقوبة، فإذا فُرض شخص من الجناة لا يؤثر فيه التأديب اللائق بجنايته ردعًا، والذي يؤثر فيه كالقتل ونحوه، فلا يجوز أن يكون القتل عقوبة لتلك الجناية، ولهذا فإن هذا الجاني يَسقط تأديبُهُ مطلقًا، أما المناسبُ فيسقط لعدم الفائدة فيه، والإيلامُ مفسدةٌ لا تُشْرَعُ إلا لتحصيل مصلحةٍ، فحيث لا مصلحة لا تُشْرَعُ، وأما غير المناسب، فلعدم سببه المبيحِ فيسقط تأديبه مطلقًا، وهو متجهٌ اتجاهًا قويًا»[١].

٩- حد الزنا جعله الشارع وسيلة لحفظ الأعراض، وزجرًا للعصاة ولغيرهم عن الوقوع في جريمة الزنا، وذلك حفظًا للأنساب، وصيانة للأعراض، ودرءاً للمفاسد المترتبة على انتشار الرذيلة وشيوعها في المجتمع المسلم.

١٠- أباح الشارع قتال الفئة الباغية بقصد زجرهم عن مفسدة البغي؛ فإن رجعوا إلى الطاعة وجب الكف عن قتلهم وقتالهم؛ لأن الزواجر مشروعة لدرء المفاسد[٢].

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

(١) المصدر السابق ١/٤٤٥، القول بسقوط التأديب مطلقًا فيه نظر، لأن الأولى تأديبه بصورة مغلظة لا تصل إلى قتله، لكن لا ينبغي أن يُترك دون تأديب، فيتمادى في جرمه وغيِّه.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٢٨٢.

رقم القاعدة: ١٩

نص القاعدة: الطاعَةُ أو المَعْصِيَّةُ تَـعْظُم بعِظَمِ المصْلَحَةِ أو المَفْسَدَةِ النّاشِئَةِ عنها[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- يختلف إثم المفاسد باختلافها في الصغر والكبر وباختلاف ما تُفَوِّتُه من المصالح[(٢)].

٢- الأحكام تتبع المصالـحَ على اختلاف رُتَبها[(٣)].

٣- الكبيرة ما عَظُمت مفسدتـها والصغيرة ما قَلَّتْ مفسدتها[(٤)].

٤- الطاعة والمخالفة إذا أنتجت من المصالح أو المفاسد أمرًا كليًا ضروريًا كانت الطاعة من أركان الدين والمعصيةُ كبيرةً من كبائر الذنوب، وإن لم تُنـتج إلا أمرًا جزئيًا فالطاعة لاحقة بالنوافل واللواحقِ الفَضْلية، والمعصيةُ صغيرةٌ من الصغائر[(٥)].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٢٩٨ - ٢٩٩.

(٢) قواعد الأحكام لابن عبد السلام ١/١١٠.

(٣) الفروق للقرافي ٣/٩٥.

(٤) الفروق للقرافي ٤/١٤٣.

(٥) الموافقات للشاطبي ٢/٢٩٩ - ٣٠٠.

قواعد ذات علاقة:

١- النفع المتعدي أفضل من القاصر[١]. (قاعدة أخص).

٢- المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات[٢]. (تكامل).

٣- يرجح من الضروريات الخمس: مصلحة الدين، ثم النفس، ثم العقل والنسل، ثم المال[٣]. (تكامل).

٤- أصول الطاعات راجعة إلى اعتبار المقاصد الأصلية، وأصولُ المعاصي راجعة إلى مخالفتها[٤]. (تكامل).

شرح القاعدة:

هذه قاعدة أخرى من القواعد المعبرة عن مصلحية الشريعة، وأن «الشريعةَ مَبناها وَأَسَاسُها على الْحِكَم ومصالح العباد في الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ»[٥]، كما يقول ابن القيم.

الجديد في هذه القاعدة وموضوعِها، هو أن مراتب الأحكام الشرعية، وضمنها أوزان الطاعات والمعاصي، هي أيضًا تابعة لما في الأفعال من مصالح ومفاسد، كـمًا وكيفًا.

فالفعل يكون محرمًا أو مكروهًا، ويكون معصية كبيرة أو صغيرة، ويُعَدُّ فاحشة ومقتًا، بحسب ما فيه وما ينجم عنه من مفاسد، خاصة أو عامة. ويكون

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) انظر: المستصفى ١/٢٨٦، شفاء الغليل للغزالي ص ١٦١، الموافقات للشاطبي ٢/٨، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/١٢٣، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "إذا تساوت المصالح في الحكم والرتبة قدم أعظمها نوعًا عند التعارض".

(٤) الموافقات ٢/٢٧٠.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٣.

الفعل واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، ويكون طاعة كبيرة أو صغيرة، أو يعتبر ركنًا من أركان الدين، بحسب ما فيه وما يترتب عليه من مصالح، خاصة أو عامة.

وقد اعتنى بإبراز هذه القاعدة وبتطبيقاتها عدد من العلماء، ممن لهم عناية بالمقاصد والمصالح والمفاسد، وخاصة عز الدين بن عبد السلام، وشهاب الدين القرافي، وأبا إسحاق الشاطبي. ونعرض فيما يلي شيئًا من كلام هؤلاء العلماء في تقريرهم وبيانهم لهذه القاعدة.

١- قال ابن عبد السلام: «المصالح والمفاسد في رتب متفاوتة، وعلى رتب المصالح تترتب الفضائل في الدنيا والأجور في العقبى، وعلى رتب المفاسد تترتب الصغائر والكبائر وعقوبات الدنيا والآخرة»[١].

وقال: «انقسمت الطاعات إلى الفاضل والأفضل، لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل. وانقسمت المعاصي إلى الكبير والأكبر، لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل»[٢].

وقال: «فما كان من الأكساب[٣] محصِّلاً لأحسن المصالح، فهو أفضل الأعمال وما كان منها محصّلاً لأقبح المفاسد فهو أرذل الأعمال»[٤].

٢- وقال القرافي: «اعلم أن الأوامر تتبع المصالح، كما أن النواهي تتبع المفاسد. والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب، كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب. ثم إن المصلحة تترقى ويرتقي الندب بارتقائها، حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب. وكذلك نقول في المفسدة التقسيمَ بجملته. وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة، حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم. إذا تقرر ذلك عُلم حينئذ أن

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ٤١ - ٤٢.
(٢) المرجع نفسه ص ٢٩.
(٣) أي: الأعمال المكتسبة.
(٤) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ١١.

المصلحة التي تصلح للندب لا تصلح للوجوب، لا سيما إن كان الندب في الرتبة الدنيا؛ فإن الشرع خصص المرتبة العليا من المصالح بالوجوب وحث عليها بالزواجر، صونًا لتلك المصلحة عن الضياع. كما خصص المفاسد العظيمة بالزجر والوعيد، حسمًا لمادة الفساد عن الدخول في الوجود، تفضلاً منه تعالى عند أهل الحق، لا وجوبًا عقليًا كما قالت المعتزلة»[1].

٣- وقال الشاطبي: «المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها، وقد عُلم من الشريعة أن أعظم المصالح جريانُ الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة، وأن أعظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها... فعلى هذا إن كانت الطاعة والمخالفة تنتج من المصالح أو المفاسد أمرًا كليًا ضروريًا، كانت الطاعة لاحقةً بأركان الدين، والمعصيةُ كبيرةً من كبائر الذنوب، وإن لم تُنتج إلا أمرًا جزئيًا، فطاعةٌ لاحقة بالنوافل واللواحق الفَضْلية، والمعصيةُ صغيرةٌ من الصغائر»[2].

وهذه القاعدة تفيدنا - بصفة عامة - في تعميق الفهم والإدراك للمحددات التي بني عليها اختلاف الأحكام الشرعية وتفاوت مراتبها، ألا وهي ما في الأفعال من مقادير المصالح والمفاسد وأنواعها وآثارها.

وبناء على ذلك، يستفاد من هذه القاعدة فائدتان أخريان:

أولاهما: تتعلق بالتكاليف الشرعية المنصوصة: وهي التمكن من التمييز بين مراتب الأوامر والنواهي الشرعية، لما قد ينبني على ذلك من ترجيح، أو مزيد عناية وأولوية، أو تقديم وتأخير، عند التعارض والتزاحم. وهذا يحتاجه العلماء، كما قد يحتاجه حتى عامة المكلفين في حياتهم وأعمالهم. ففي كثير من الحالات تصعب المفاضلة والترجيح بين أمر وأمر، وبين نهي ونهي، فيتعين عندها النظر في

---

(١) الفروق للقرافي ٣/٩٤.
(٢) الموافقات ٢/٢٩٨ - ٢٩٩.

المصالح والمفاسد، فيظهر بذلك أيهما الأعلى وأيهما الأدنى، وأيهما الأشد وأيهما الأخف...

قال ابن عبد السلام: «طلب الشرع لتحصيل أعلى الطاعات، كطلبه لتحصيل أدناها في الحد والحقيقة، كما أن طلبه لدفع أعظم المعاصي، كطلبه لدفع أدناها، إذ لا تفاوت بين طلب وطلب، وإنما التفاوت بين المطلوبات، من جلب المصالح ودرء المفاسد»[1].

والثانية: تتعلق بالاجتهاد للنوازل والأفعال غير المنصوصة، لتقرير مرتبتها وحكمها وما يلزم فيها. وهذا يحتاجه المجتهدون والقضاة والولاة، في فتاويهم وأحكامهم وسياستهم الشرعية. ويحتاجه القضاة - بصفة خاصة - عند النظر في الجرائم التعزيرية وتقدير العقوبات المناسبة لها. لأن هذا إنما ينبني على النظر فيما تجره الأفعال من مفاسد وما تُـفَوِّته من مصالح. وهو مقتضى قاعدتنا وثمرتها. وستأتي أمثلته في تطبيقات القاعدة.

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة دلت عليها عدة نصوص من الكتاب والسنة، كما دل عليها استقراء أحكام الشريعة، في كونها متفاوتة المراتب.

فمن القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٩) الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة- ١٩، ٢٠]. ففي الآيتين إنكار على من توهموا أن تقديم بعض الخدمات لبيت الله الحرام ولحجاجه، يمكن أن يعدل ويعوض الجهادَ بالنفس والمال، والهجرةَ

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٩.

في سبيل الله. وفيهما تقرير لكون هذه الأعمال الجهادية أعظم درجة عند الله. وما ذلك إلا لمصالحها العظمى وأولويتها للإسلام والمسلمين. فالأعمال والتكاليف الشرعية تتفاوت وتقع على مراتب، بحسب ما تجلبه من مصالح وما تدفعه من مفاسد.

وهذا هو المغزى المقصود في الآية التالية أيضًا، وهي:

٢- قوله عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد-١٠].

٣- قوله سبحانه: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ﴾ [الحجرات-٧] قال القرافي: «فقوله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ﴾، جعل الكفر رتبة، والفسوق رتبة ثانية، والعصيانَ يلي الفسوقَ، وهو الصغائر. فجمعت الآية بين الكفر، والكبائر، والصغائر، وتسمى بعض المعاصي فسقا دون البعض»[1].

٤- قوله جل جلاله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء-٣١]، فالآية وصفت بعض المنهيات بالكبائر، ووصفت غيرها بالسيئات، فدل هذا التفريق على أن هناك منهيات لا تعتبر كبائر.

٥- قال ابن عاشور: «فالمنهيات كلها مشتملة على المفاسد، ومع ذلك فقد رتبتها الشريعة مراتب مجملة فصلها الفقهاء من بعد. فقد جاء في الشريعة ذكر الفواحش، والكبائر، واللمم: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ﴾ [النجم-٣٢]، وجاء ذكر الإثم، والبغي: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف-٣٣]، وجاء وصف المنهيات بأن بعضها أكبر من بعض: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ

(١) الفروق للقرافي ١/ ٢٢٢.

ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة-٢١٧]...»(١).

ومن السنة النبوية :

على منوال ما في القرآن الكريم، وردت عدة أحاديث تفاضل بين الأعمال الصالحات، وتصف بعض المعاصي بكونها كبائر، أو أكبر الكبائر، فدل ذلك على اختلاف مراتب الطاعات في فضلها ونفعها، وعلى اختلاف المعاصي في قبحها وفسادها. نذكر من ذلك:

- ما رواه عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر - ثلاثًا؟» قالوا بلى يا رسول الله. قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين». وجلس وكان متكئًا فقال: «ألا وقول الزور...». قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت(٢).

- حديث جرير بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «من سن فى الإسلام سنة حسنة فعُمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء. ومن سن فى الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء»(٣). فالأجر هنا يَعْظُم ويتراكم على مر الدهور نظرًا لعظم الفائدة المتجددة والأثر المتكرر للفعل المقتدى به. وكذلك يقال في الوزر الناجم عن السيئة المقتدى بها. وبناء عليه فالسنة الحسنة المعمول بها على مدى الأجيال والعصور تعد من جلائل الأعمال وعظائم الطاعات. وكذلك السنة السيئة المتبعة، تصبح من المعاصي الكبائر، وأكبرَ من الكبائر، بحسب ما ينتج عنها من مفاسد، ولو كانت في أصلها من الصغائر.

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٩٠.
(٢) رواه البخاري ١٧٢/٣ (٢٦٥٤) وفي مواضع أخر، ومسلم ٩١/١ (٨٧).
(٣) رواه مسلم في صحيحه ٧٠٤/٢-٧٠٥ (١٠١٧)، ٢٠٥٩/٤.

وأما الاستقراء.

فبتتبع ما لا يحصى من أحكام الشرع، ظهر أن أوامره ونواهيه مختلفة في درجاتها. فلذلك أجمع العلماء على أن أوامر الشرع، منها ما هو للوجوب، ومنها ما هو للندب، وأن الواجبات فيما بينها على مراتب، وكذلك المندوبات. والنواهي أيضًا، منها ما هو للتحريم ومنها ما هو للكراهة. والمحرمات فيما بينها مراتب، وكذلك المكروهات.

ونجد أن الشرع قد اعتنى وأكد وشدد في بعض القضايا أكثر مما فعله مع غيرها، كما هو الشأن فيما يتعلق بحفظ المصالح الضرورية. قال الشاطبي: «والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بها، كما في الكفر، وقتلِ النفس وما يرجع إليه، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر وما يرجع إلى ذلك، مما وضع له حد أو وعيد، بخلاف ما كان راجعًا إلى حاجي أو تكميلي، فإنه لم يختص بوعيد في نفسه ولا بحد معلوم يخصه. فإن كان كذلك فهو راجع إلى أمر ضروري. والاستقراء يبين ذلك...»[1].

تطبيقات القاعدة:

١- قال ابن عبد السلام: «يختلف إثم المفاسد باختلافها في الصغر والكبر، وباختلاف ما تُـفَوِّتـه من المنافع والمصالح، فيختلف الإثم في قطع الأعضاء وقتل النفوس وإزالة منافع الأعضاء، باختلاف المنافع. فليس إثم مَن قطع الخنصر والبنصر من الرِّجل، كإثم من قطع الخنصر والبنصر من اليد، لما فَـوَّته من منافعها الدينية والدنيوية. وسواء قطع ذلك من نفسه أو من غيره. وليس الإثم في قطع الأُذن كالإثم في قطع اللسان، لما سنذكره من منافع اللسان إن شاء الله تعالى.

وليس مَن قتل فاسقًا ظالمًا من فساق المسلمين، بمثابة من قتل إمامًا

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٩٩.

عدلاً، أو حاكمًا مقسطًا، أو وليًا منصفًا، لِما فَوَّته على المسلمين من العدل والإقساط والإنصاف...

والمدار في هذا كله على رتب تفويت المصالح وتحقيق المفاسد؛ فكل عضو كانت منفعته أتم، كانت الجناية عليه أعظمَ وِزْرًا، فليست الجناية على العقل واللسان، كالجناية على الخناصر والآذان»[١].

٢- وقال أيضًا: «إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر، فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر، فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أرْبَتْ عليها، فهي من الكبائر. فمن شتم الرب أو الرسول، أو استهان بالرسل، أو كذب واحدًا منهم، أو ضمخ الكعبة بالعذرة، أو ألقى المصحف في القاذورات، **فهذا من أكبر الكبائر، ولو لم يصرح الشرع بأنه كبيرة**. وكذلك لو أمسك امرأة محصنة لمن يزني بها، أو مسلمًا لمن يقتله، فلا شك أن مفسدة ذلك أعظم من مفسدة آكل مال اليتيم، مع كونه من الكبائر. وكذلك لو دل الكفارَ على عورة المسلمين، مع علمه بأنهم يستأصلونهم بدلالته، ويسْبون حُرَمَهم وأطفالهم، ويغتنمون أموالهم، ويزنون بنسائهم، ويخربون ديارهم، فإن تسببه إلى هذه المفاسد، أعظم من تولِّيهِ يوم الزحف بغير عذر، مع كونه من الكبائر، وكذلك لو كذب على إنسان كذبًا يعلم أنه يقتل بسببه. ولو كذب على إنسان كذبًا يعلم أنه تؤخذ منه تمرة بسبب كذبه، لم يكن ذلك من الكبائر...»[٢].

٣- وقال القرافي: «وكذلك القول في الأسباب الشرعية، لم يجعل صاحب الشرع شيئًا سببَ وجوبِ فعل على المكلف، إلا وذلك السبب مشتمل

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١١٠ – ١١١.
(٢) المرجع نفسه ١/٢٩ – ٣٠.

على مصلحة تناسب الوجوب، فإن قصُرت عن ذلك جعلها سبب الندب. وكذلك القول في أسباب التحريم والكراهة. فبَذْلُ الرغيف للجوعان المشرف على الهلاك واجب، وسبب الوجوب الضرورة. وهذا السبب مشتمل على حفظ حياته، وهي مصلحة عظيمة تصلح للوجوب، وبذلُ الرغيف لمن يتوسع به على عائلته من غير ضرورة، مندوب إليه. وسبب هذا الندب التوسعة دون دفع ضرورة، فلم تقتض التوسعةُ الوجوبَ، لقصور مصلحتها. وكذلك القول في بقية الأسباب الشرعية، في باب الأوامر، وفي باب النواهي»[١].

٤- وقال الشاطبي: «إن المعاصي منها صغائر ومنها كبائر. ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات؛ فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين»[٢].

٥- وقال ابن عاشور: «ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع... نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها. ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يُـعَد في الشرع محذورًا وممنوعًا، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجبًا، وما كان دون ذلك في الأمرين، فهو منهي أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح»[٣].

٦- تدخل تحت هذه القاعدة كثير من الأعمال والتصرفات التي لا نجد تنصيصًا على أحكامها، ولكنها تكون سببًا في مصالحَ ومنافع عظيمة، أو سببًا في مفاسد وأضرار جسيمة.

---

(١) الفروق للقرافي ٣/١٦٥- ١٦٦.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/٣٨.

(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٦٦.

فمن الأولى : اكتشاف الأدوية وصنع الأجهزة الفعالة في علاج الأمراض ورفع الآلام وإنقاذ الأرواح. فهي - إذا كان فيها احتساب ونية صالحة - تعد من أعظم القربات وتُـنال بها أعظم الدرجات، ويزداد فضلها وثوابها بقدر الاستفادة منها والانتفاع بها.

ومن الثانية : التصرفات العمدية التي تتسبب في نقل الأمراض والأوبئة، أو تتسبب في تلويث الأراضي والمياه والأجواء والأطعمة وتسميمها، مما يُنتج هلاكًا أو أضرارًا على الناس والحرث والنسل. فحجم أمثال هذه المعاصي وإثمها يكونان على قدر ما ينجم عنها من مفاسد وأضرار مباشرة أو غير مباشرة.

أحمد الريسوني

* * *



رقم القاعدة: ٢٠

نص القاعدة: حِفْظُ المصَالِحِ يَكُونُ مِن جانِبِ الوُجُودِ ومِن جَانبِ العَدَمِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيلِ المفاسد وتقليلها[٢].

٢- الرسل بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرءِ المفاسد وتقليلها[٣].

٣- المصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل[٥]. (قاعدة أصل).

٢- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[٦]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٨/٢ و٤٩/٣.

(٢) انظر: لابن تيمية: الفتاوى الكبرى ٣٣٧/٣، ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ٢٨٤/١، ٤٢/٢، ٢٦٢/٤، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ومجموع الفتاوى ٤٦٨/٣، وانظر: في هذا المعنى: قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٥/١.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣٨/١.

(٤) شفاء الغليل للغزالي ص ١٥٩.

(٥) هي القاعدة الأولى في هذا الباب من القواعد المقاصدية.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

٣- دفع الضرر أولى من جلب النفع[١]. (قاعدة متفرعة).

٤- فعل المأمورات أصل مقصود لذاته، وتركُ المنهيات فرع تابع له[٢]. (قاعدة مبيِّنة).

٥- اقتضاء الشارع لفعلِ المأمور به أعظمُ مِنِ اقتضائه لترك المنهي عنه[٣]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة مكملة ومبينة للقواعد السابقة المتعلقة بالمصالح المقصودة للشرع، وخاصة القاعدة الأم في هذا الباب، وهي قاعدة «**وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل**».

وهي تعني أن حفظ الشريعة للمصالح، يتم من وجهين متكاملين لا غنى له عن أي منهما:

الوجه الأول، هو ما يتحقق به وجود المصلحة أو إيجادها، وهو المراد بعبارة «**من جانب الوجود**».

والوجه الثاني، هو ما يمنع من إتلافها وتعطيلها وإعدامها بعد وجودها، وهو المراد بعبارة «**من جانب العدم**».

وهذان الوجهان هما المعبّر عنهما بالعبارة الشهيرة «جلب المصالح ودرء المفاسد»، وبصيغة «المصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة»[٤]، أو كما في

(١) تفسير اللباب لابن عادل ١٢/٩٣.

(٢) انظر: تفسير الفخر الرازي، عند تفسيره للآية ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد - ٢٥].

(٣) "مجموع الفتاوى" لابن تيمية ٢٠/٨٥، نشر مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، تحقيق عبد الرحمن العاصمي النجدي.

(٤) "شفاء الغليل" للغزالي ص ١٥٩.

عبارة ابن تيمية «تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»[(١)].

الصيغة المعتمدة لهذه القاعدة مأخوذة من كلام الشاطبي في قوله «والحفظ لها «أي للمصالح» يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»[(٢)].

وقال أيضًا: «أصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاةِ والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا، لكن بواسطة العادات.

والجنايات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم...»[(٣)].

وبالنظر والتأمل في كلام الشاطبي، وغيره مما تقدم أو سيأتي، يظهر أن الوجهين المذكورين لحفظ المصالح، يتضمنان في الحقيقة وجوهًا ومستويات متعددة لحفظ المصالح.

فجانب الوجود، أو الحفظ الوجودي للمصالح، يتضمن «ما يقيم وجودها»، وأيضًا «ما يثبت أركانها». فهاهنا: إقامة، وتثبيت.

---

(١) انظر: لابن تيمية: "الفتاوى الكبرى" ٣٣٧/٣، و"منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة" و"القدرية" ٢٨٤/١، ٤٢/٢، ٢٦٢/٤، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ومجموع الفتاوى ٤٦٨/٣، وانظر: في هذا المعنى: "قواعد الأحكام" لابن عبد السلام ٥/١.

(٢) الموافقات للشاطبي ٨/٢.

(٣) المرجع نفسه ٨/٢ - ٩.

وجانب العدم، أو الحفظ العدمي للمصالح، يتضمن ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، وكذا الاختلال المتوقع.

وفي الصيغة الأخرى من صيغ القاعدة، وهي «**الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها**»[1]، نجد وجوهًا وعناصر أخرى لحفظ المصالح. ففي الجانب الوجودي هناك تحصيل وتكميل، وفي الجانب العدمي هناك تعطيل وتقليل.

وبهذا تظهر الصورة الكاملة لمفهوم «حفظ المصالح»، وأنه ليس قاصرًا على مجرد الصون والحماية للمصالح القائمة، والزجر عما يفسدها، كما يتبادر إلى كثير من الأذهان.

فصَونُ المصالح القائمة ليس سوى حلقة واحدة من حلقات الحفظ، التي تتضمن:

- أولاً تحصيل أسباب المصالح ووسائلها.
- ثم إعمال تلك الوسائل والأسباب للتحصيل الفعلي للمصلحة المقصودة.
- ثم تكثير المصلحة وتتميمها.
- ثم صيانتها واستبقاؤها.
- ثم درء ما هو واقع وقائم من عوامل إتلافها وإفسادها.
- ثم الاحتياط بدرء ما هو محتمل ومتوقع من أسباب فسادها وضياعها في المستقبل.

---

(١) انظر: لابن تيمية: "الفتاوى الكبرى" ٣/٣٣٧، و"منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة" و"القدرية" ١/٢٨٤، ٢/٤٢، ٤/٢٦٢، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، و"مجموع الفتاوى" ٣/٤٦٨، وانظر: في هذا المعنى: "قواعد الأحكام": لابن عبد السلام ١/٥.

فهذه ستة من وجوه حفظ المصالح، بعضها من جانب الوجود وبعضها من جانب العدم.

وكما أن الحفظ الشرعي للمصالح يسعها من جانب الوجود، ثم من جانب العدم، فإنه كذلك يسعها من أعلاها إلى أدناها. فحفظ المصالح – كما هو معلوم – لا ينحصر في الضروريات، ولا حتى في الحاجيات، بل يمتد إلى أدنى المصالح وأقلها أهمية، وهي المسماة بالتحسينيات والتتمّات. والمقصود أن حفظ الشريعة للمصالح واقع من جميع الجهات وعلى جميع المستويات، فهو واقع على الإحاطة والتمام والكمال.

قال الزركشي: «فإن قلتَ: إذا كانت كل شريعة انبنت على مصالح الخلق، إذ ذاك فبماذا اختصت شريعتنا حتى صارت أفضل الشرائع وأتمها؟ قلت: بخصائص عديدة منها...، ومنها استجماعها لمهمات المصالح وتتماتها. ولعل الشرائع قبلها إنما انبنت على المهمات، وهذه جمعت المهمات والتتمات، ولهذا قال عليه السلام: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]، و«مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى دارًا...»، إلى قوله: «فكنت أنا تلك اللبنة»[2]، يريد عليه السلام أن الله عز وجل أجرى على يده وصف الكمال ونكتة التمام»[3].

ومعلوم أن الحفظ العدمي للمصالح لا يكون ممكنًا ولا مجديًا إلا بعد تحقق الحفظ الوجودي الذي هو الأصل والأس، كما قال الشاطبي: «ولم تَرِدْ هذه

---

(١) رواه البزار ١٥/٣٦٤ (٨٩٤٩)، والبيهقي في الكبرى ١٠/١٩١ (٢١٣٠١) به، ورواه أحمد ١٤/٥١٢-٥١٣ (٨٩٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد ص ١٠٤ (٢٧٣)، والحاكم في المستدرك ٢/٦١٣، والبيهقي في الشعب ٦/٢٣٠ (٧٩٧٨) بلفظ «صالح الأخلاق»، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، ورواه مالك في الموطأ ٢/٩٠٤ بلاغًا، وعنه ابن سعد في طبقاته ١/١٩٣ بلفظ «حسن الأخلاق » كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ٤/١٨٦ (٣٥٣٥)، ومسلم ٤/١٧٩٠ (٢٢٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه البخاري أيضًا ٤/١٨٦ (٣٥٣٤)، ومسلم ٤/١٧٩١ (٢٢٨٧) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٤/١١٢.

الأمور[١] في الحفظ من جانب العدم، إلا وحفظها من جانب الوجود حاصل»[٢].

ولكن الذي ساد عند معظم الأصوليين، هو التركيز على الحفظ العدمي للمصالح واعتبارُه العمدةَ والأساسَ والمبتدَى والمنتهَى. فتجدهم إذا ذكروا حفظ الشرع للضروريات، بادروا إلى توضيحه وتمثيله بالمحرمات وما ورد فيها من عقوبات. وهذا ما يظهر جليًا في هذه النماذج من كلامهم.

- قال الغزالي: «وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجرُ عنها، يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق. ولذلك لم تختلف الشرائع في تجريم الكفر والقتال والزنا والسرقة وشرب المسكر»[٣].

- وقال الزركشي: «وهي خمسة (يقصد الضروريات):

أحدها: حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح.

ثانيها: حفظ المال بأمرين: أحدهما إيجاب الضمان على المعتدي فيه، فإن المال قوام العيش. وثانيهما بالقطع بالسرقة.

ثالثها: حفظ النسل بتحريم الزنا وإيجاب العقوبة عليه، فإن الأسباب داعية إلى التناصر والتعاضد والتعاون الذي لا يتأتى العيش إلا به عادة.

رابعها: حفظ الدين بشرعية القتل والقتال، فالقتل للردة وغيرها من موجبات القتل لأجل مصلحة الدين، والقتال في جهاد أهل الحرب.

خامسها: حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر، فإن العقل هو قوام

---

(١) يقصد الضروريات الخمس.
(٢) الموافقات للشاطبي ٣/٤٩.
(٣) المستصفى للغزالي ١/١٧٤.

كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله مؤد إلى مفسدة عظمى»[١].

- وقال الشوكاني: «وهي خمسة:

أحدها: حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح.

ثانيها: حفظ المال بأمرين: أحدهما إيجاب الضمان على المتعدي، فإن المال قوام العيش. وثانيهما القطع بالسرقة.

ثالثها: حفظ النسل بتحريم الزنا وإيجاب العقوبة عليه بالحد.

رابعها: حفظ الدين بشرعية القتل بالردة والقتال للكفار.

خامسها: حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله يؤدي إلى مفاسد عظيمة»[٢].

- وقال زكريا الأنصاري: «(حفظ الدين) المشروع له قتل الكفار. (فالنفس)، أي حفظها المشروع له القَود. (فالعقل)، أي حفظه المشروع له حد السكر. (فالنسب)، أي حفظه المشروع له حد الزنا. (فالمال)، أي حفظه المشروع له حد السرقة وحدُّ قطع الطريق. (فالعرض)، أي حفظه المشروع له عقوبة القذف والسب»[٣].

وهكذا يبدو كأن حفظ الضروريات الخمس في الشريعة ليس له إلا طريق واحد ووجه واحد، وهو إيقاع العقوبات على المنتهكين... ومن هنا ساد الربط التلقائي الدائم - طرداً وعكساً - بين الضروريات الخمس من جهة، والعقوبات الشرعية بها من جهة أخرى.

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٤/١٨٨ - ١٨٩.
(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ٢/٢٣. والملاحظ أن كلام الشوكاني يكاد يكون منقولاً حرفيًا عن الزركشي.
(٣) غاية الوصول في شرح لب الأصول ١/١٢٥.

ومما عزز هذه النظرة ما هو سائد من إطلاق القول بأن «**درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**»[(١)]، وهو ما عبر عنه الآمدي بقوله: «واهتمام العقلاء بدفع المفاسد أكثرُ من اهتمامهم بتحصيل المصالح»[(٢)].

وقال القرافي: «**عنايةُ صاحب الشرع والعقلاءُ بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح**»[(٣)].

وقال الزركشي: «اعتناء الشارع بدفع المفاسد أكثر من اعتنائه بتحصيل المصالح؛ لأن المفاسد في الوجود أكثر»[(٤)].

غير أن فريقًا آخر من العلماء يرون أن فعل المأمورات مفضل على ترك المنهيات، وأن جلب المصالح أولى وأشرف من درء المفاسد، لأنه هو أصل التكليف وعمدته. قال الفخر الرازي: «مدار التكليف على أمرين: **أحدهما**: فعل ما ينبغي فعله، **والثاني**: ترك ما ينبغي تركه.

والأول هو المقصود بالذات، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يُخلق أحد، لأن الترك كان حاصلاً في الأزل»[(٥)].

وقد أطال ابن تيمية النفَس في نصرة هذا الرأي وحشد الأدلة على صحته، في بحث مطول له صدَّره بقوله: «**قاعدة** في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات».

---

(١) قاعدة شهيرة، وسيأتي بيانها في أكثر من موضع.

(٢) الإحكام للآمدي -٤/٢٥٠.

(٣) الفروق مع هوامشه ٢/٣١٠ - ٣١١.

(٤) البحر المحيط للزركشي ٢/١١٦- وقوله "المفاسد في الوجود أكثر" غير مسلم له.

(٥) التفسير الكبير للرازي، عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾، سورة الحديد: ٢٥.

ثم استدل على صحة هذه «القاعدة» باثنين وعشرين وجهًا، نقل من بعضها ما يلي[(١)]:

- «الكلمات الجوامع التي في القرآن تتضمن امتثال المأمور به والوعيدَ على المعصية بتركه، مثل قوله تعالى لنبيه: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟﴾ [هود - ١١٢]، وقال: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ﴾ [الشورى - ١٥]، وقال: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام- ١٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر - ١١، ١٢]، وقال: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام-٥٠]، وقال: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يونس-١٠٩]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام-١٥٣]، إلى أمثال هذه النصوص التي يوصي فيها باتباع ما أمر ويبين أن الاستقامة في ذلك، وأنه لم يؤمر إلا بذلك، وأنه إن ترك ذلك كان عليه العذاب، ونحو ذلك مما يبين أن اتباع الأمر أصل عام، وأنّ اجتناب المنهي عنه فرع خاص.

- «الله تعالى خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات - ٥٦]، وذلك هو أصل ما أمرهم به على ألسن الرسل، كما قال نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف - ٥٩] وقال: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِۦمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/٨٥ إلى ١٥٨.

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٠-١٣٣] وقوله لموسى: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى ﴾ [طه-١٤] وقال المسيح: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ﴾ [المائدة-١١٧].

والإسلام هو الاستسلام لله وحده، وهو أصل عبادته وحده، وذلك يجمع معرفته ومحبته والخضوع له. وهذا المعنى الذي خلق الله له الخلق هو أمر وجودي من باب المأمور به. ثم الأمر بعد ذلك بما هو كمال ما خلق له. وأما المنهي عنه فإما مانع من أصل ما خلق له، وإما من كمال ما خلق له. نهوا عن الإشراك لأنه مانع من الأصل، وهو ظلم في الربوبية، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان-١٣]، ومنعوا عن ظلم بعضهم في النفوس والأموال والأبضاع والأعراض، لأنه مانع من كمال ما خلق له. فظهر أن فعل المأمور به أصل وهو المقصود، وأن ترك المنهي عنه فرع، وهو التابع».

- وقد أورد الاعتراضَ القائلَ بأن التقوى، وهي أعظم شيء بعد الإيمان، إنما هي ترك المعاصي واتقاء المحرمات، ثم رد عليه ردًا مطولاً قال في بدايته: «ومَنِ الذي قال إن التقوى مجرد ترك السيئات، بل التقوى كما فسرها الأولون والآخِرون: فعلُ ما أُمرتَ به وتركُ ما نهيت عنه. كما قال طلق بن حبيب لما وقعت الفتنة: اتقوها بالتقوى. قالوا وما التقوى؟ قال: أن تعمل بطاعة الله، على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله، على نور من الله، تخاف عذاب الله.

وقد قال تعالى في أكبر سورة في القرآن: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ١-٣] إلى آخرها. فوصف المتقين بفعل المأمور به من الإيمان والعمل الصالح من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة. وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة -٢١]. وقال: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ

وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة -١٧٧]. وهذه الآية عظيمة جليلة القدر من أعظم آي القرآن وأجمعه لأمر الدين. وقد روي أن النبي ﷺ سئل عن خصال الإيمان فنزلت[١]. وفي الترمذي عن فاطمة بنت قيس عنه أنه قال: «إن في المال حقًا سوى الزكاة»[٢]، وقرأ هذه الآية. وقد دلت على أمور:

أحدها: أنه أخبر أن الفاعلين لهذه الأمور هم المتقون، وعامة هذه الأمور فعل مأمور به.

الثاني: أنه أخبر أن هذه الأمور هي البر وأهلها هم الصادقون، يعني في قوله (من آمن)، وعامتها أمور وجودية هي أفعال مأمور بها، فعلم أن المأمور به أدخل في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهي عنه. وبهذه الأسماء الثلاثة (أي: البر والتقوى والإيمان) استُحقت الجنة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار- ١٣، ١٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص-٢٨]، وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة -١٨]...»

وقد تناول ابن القيم هذه المسألة في باب الصبر والمفاضلة بين أنواعه،

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه ١٢٨/١١ (٢٠١١٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٢٥٧/١ (١٥٤٩) من حديث أبي ذر رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ عن الإيمان فتلا «ليس البر أن تولوا وجوهكم» حتى فرغ منها.

(٢) رواه الترمذي ٤٨/٣، ٤٩ (٦٥٩) (٦٦٠)، والدارمي في السنن ٣٣٤/١ (١٦٤٤)، والدارقطني ٣٤/٣ (٢٠١٦)، والبيهقي في الكبرى ١٤٢/٤ (٧٢٤٢) وصحح الترمذي وقفه على الشعبي، ورواه ابن ماجه ٥٧٠/١ (١٧٨٩) بلفظ: «في المال حق سوى الزكاة».

وخاصة بين الصبر على فعل المأمورات والصبر على اجتناب المنهيات. قال: «فإن قيل أيُّ الصبرين أحب إلى الله: صبرُ مَن يصبر على أوامره، أم صبرُ مَن يصبر عن محارمه؟ قيل: هذا موضع تنازع فيه الناس، فقالت طائفة: الصبر عن المخالفات أفضل...»(١).

وجملة ما أورده مما احتجت به هذه الطائفة يرجع إلى ما في ترك المنهيات من المشقة والصعوبة والعنت، بسبب أهواء النفوس وشهواتها، وبسبب غواية الشيطان ووسوسته. ولأجل ذلك كان فيها من الأجر والفضل ما كان، وصارت هي خاصية الصالحين المتقين.

وأما الطائفة الثانية، التي ترى أن الصبر على المأمورات أفضل وأحب إلى الله، فقد بسط وجوه استدلالها في عشرين وجهًا، متشابهٌ بعضها مع بعض الوجوه الاثنين والعشرين لاستدلالات ابن تيمية. ونكتفي من ذلك بما أورده في الوجه العشرين، وهو: «أن المنهيات لو لم تَصُدَّ عن المأمورات وتمنعْ وقوعَها على الوجه الذي أمر الله بها، لم يكن للنهي عنها معنى، وإنما نهى عنها لمضادتها لأوامره وتعويقها لها وصدها عنها. فالنهي عنها من باب التكميل والتتمة للمأمور؛ فهو بمنزلة تنظيف طرق الماء ليجري في مجاريه غيرَ مَعُوق.

فالأمر بمنزلة الماء الذي أُرسل في نهرٍ لحياةِ البلاد والعباد، والنهي بمنزلة تنظيف طرقه ومجراه وتنقيتها مما يعوق الماء.

والأمر بمنزلة القوة والحياة، والنهيُ بمنزلة الحِمْية الحافظة للقوة والدواء الخادم لها»(٢).

وخلاصة المسألة في أمرين:

أولهما: أن الحفظ الشرعي للمصالح، يشتمل على جانبين: جانب الوجود،

---

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن القيم ١/٢٦، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق زكريا علي يوسف.

(٢) عدة الصابرين١/٣٢.

ويشمل الجلب والتحصيل والتثبيت والتتميم والتنمية والاستدامة. وجانب العدم، ويشمل الوقاية والصيانة ودفع الأضرار الواقعة والمتوقعة.

وثانيهما: أن الجانب الأول سابق ومقدم، باعتباره هو الأصل والعمدة، وهو المقصود الأصلي للحياة والتكليف والتشريع، وأن الجانب الثاني متفرع عنه وخادم ومكمل للأول.

أدلة القاعدة:

كون الشريعة الإسلامية متضمنة حفظَ المصالح ومراعاتَها، من جانب الوجود ومن جانب العدم، أي بجلب المنافع ودرء المضار، هو أمر ليس بحاجة إلى دليل، لأنه ظاهر ساطع في كل أحكامها وأبوابها بدون أي استثناء. فلو قلنا إن الاستقراء التام يشهد به، لما تردد في ذلك أحد ممن لهم إلمام بالشريعة[1]. ومع هذا لا بأس أن نورد بعض النصوص الجامعة في التنبيه على الحفظين الوجودي والعدمي للمصالح. فمن ذلك:

١- قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف- ١٥٦، ١٥٧].

فهاتان الآيتان الكريمتان من الآيات الجامعة لمقاصد البعثة النبوية، وقد تضمنتا التنويه بالتقوى، مقترنة بالزكاة والإيمان واتباع الرسول...، وهي أفعال وجودية «مصالح». ومنها كذلك الأمر بالمعروف، وإحلال الطيبات. فهذا حفظ وجودي.

(١) انظر على سبيل المثال ما سيذكر في فقرة (تطبيقات القاعدة).

وفيهما أيضًا: النهي عن المنكرات، وتحريمُ الخبائث، وإزلة الآصار والأغلال، وهي صفات وأفعال ذات آثار عدمية (مفاسد)، وقد وقع تحريمها ورفعها من باب الحفظ العدمي للمصالح.

٢- قوله جل جلاله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد - ٢٥].

ففي الآية تنصيص على مصلحة وجودية عظمى من مصالح البشر، وهي القسط. ثم بعدها ذكرتِ الآيةُ الحديد، مشيرة إلى ما فيه من حفظ وجودي وحفظ عدمي للمصالح (بأس شديد ومنافع).

ومما فُهم من هذه الإشارة في الآية «أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع...، فالأصول من الكتاب، وأما الفروع: فالمقصود الأفعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم، وذلك بالميزان، فإنه إشارة إلى رعاية العدل، والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين»[(١)].

وقال ابن عاشور: «والمقصود من هذا لفت بصائر السامعين إلى الاعتبار بحكمة الله تعالى من خَلق الحديد وإلهامهم صنعَه، والتنبيهُ على أن ما فيه من نفع وبأس إنما أريد به أن يوضع بأسه حيث يستحق، ويوضع نفعه حيث يليق به، لا لتجعل منافعه لمن لا يستحقها، مثل قطّاع الطريق والثوار على أهل العدل، ولتجهيز الجيوش لحماية الأوطان من أهل العدوان، وللادخار في البيوت لدفع الضاريات والعاديات على الحُرم والأموال»[(٢)].

تطبيقات القاعدة:

تطبيقات هذه القاعدة هي الشريعة كلها، فما من حكم فيها إلا وهو متضمن

(١) تفسير الفخر الرازي، عند تفسيره للآية المذكورة من سورة الحديد.

(٢) التحرير والتنوير، عند تفسير الآية المذكورة من سورة الحديد.

حفظًا وجوديًا أو عدميًا للمصالح. ونحن نورد جملة من الأمثلة التطبيقية، بغرض مزيد من الوضوح للقاعدة ومعناها وأوجه التكامل في العمل بها، وهي تتعلق خاصة بحفظ الضروريات الخمس التي هي أمهات المصالح وعمدتها.

١- حفظ الدين. وهو لا ينحصر كما يُظن في الجهاد وقتل المرتد، ولا يبدأ منهما. بل هو يتمثل أولاً في غرس الإيمان، بالحجة والبرهان، ثم في تعهده بالتذكير والبيان. ويتمثل كذلك في تمتين رابطة العبادة والعبودية بين الخالق وخلقه، بالعبادات وسائر الطاعات والأعمال الصالحة. ويتحقق هذا كله - وغيره - بواسطة الدعوة إلى الله وإلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، وبالتعليم والتربية والتزكية، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإن مما يحفظ الدين حفظًا وجوديًا أن يكون المسلمون على حال تستحق إعجاب الناس وانجذابهم إليهم وإلى دينهم. ولذلك قال ابن عاشور وهو يعرِّف المصالح التحسينية: «والمصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجةُ منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا الاندماج فيها أو التقرب منها»[١].

٢- وحفظ النفس كذلك، لا ينحصر في تحريم القتل وفي القصاص عليه، بل هو يبدأ من:

- الحفظ الوجودي للنسل وما يوصل إليه من أسباب، كما يتمثل في استجلاب ضرورات الغذاء والكساء والسكن والدواء، وفي الوقاية الاحتياطية القَبْلية من المخاطر والمهالك. يقول ابن عاشور: «ومعنى حفظ النفوس: حفظُ الأرواح من التلف أفرادًا وعمومًا... وليس المراد

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٣٠٧.

حفظها بالقصاص كما مثّل لها الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارك بعض الفوات. بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية. وقد منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس»[1].

٣- وحفظ النسل أيضًا، قد تكفلت به الشريعة من ألِفِه إلى يائِه، من جانب الوجود أولاً، ومن جانب العدم ثانيًا.

ففي الحفظ الوجودي الأساسي للنسل، شُرِع الزواج وأحيط بهالة من التشريف والتعظيم، حتى وُصف عقده بالميثاق الغليظ: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء-٢١].

كما نظمت الشريعةُ الحياةَ الزوجية تنظيمًا متينًا محكمًا، وأحاطتها بما يحقق استقرارها واستمرارها من الأحكام والأخلاق والآداب. ومنها الترغيب في التناسل وتعظيم شأنه، والحث على حسن رعاية الأبناء وتربيتهم، ووجوب حضانتهم وكفالتهم ونفقاتهم.

كما أولى الشرع عناية كبيرة للأيتام ولحقوقهم واحتياجاتهم، من جهة أنهم نسل فَقَدَ حاضنه الطبيعي، فاحتاج إلى حضانة ورعاية بديلة.

وفي الجانب العدمي التكميلي، حرمت الشريعة الزنا والشذوذ الجنسي وعاقبت عليهما. وحرمت الاختصاء وأيَّ شكل من أشكال التعطيل لآلة الإنجاب التي فطر اللهُ الناس عليها، سواء عند الرجال أو عند النساء. كما حرمت وأد المواليد وإجهاض الأجنة.

ومما يقتضيه حفظ النسل - وجوديًا أو عدميًا- اعتماد سياسة عامة وقارة

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٠٣، والقصة رواها البخاري ٧/ ١٣٠ (٥٧٢٩)، ومسلم ٤/ ١٧٤٠-١٧٤١ (٢٢١٩)، عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

في المجتمع والدولة، تجلب وتيسر كل ما يخدم هذا المقصد الضروري، وتصد وتدرأ كل ما يعيقه ويضر به.

٤- وحفظ العقل، كباقي الضروريات الأساسية، يتمثل أولاً وأساسًا في الحفظ الوجودي أو الإيجادي للعقول وللقدرات العقلية، وهو ما يتحقق بالتعليم والتثقيف وتوسيع المدارك، وبالتنشئة على إعمال الفكر والنظر والتدبر، وعلى التفكير الحر المستقيم، وعلى تسليح العقول بالمعارف والمناهج العلمية، مع دعوتها للاستنتاج والاعتبار والتيقظ والاتعاظ...

ثم بجانب ذلك وبعده، يأتي حفظ العقول من جانب العدم، أي بصيانتها ووقايتها مما هو وارد في واقعها وفي طريقها من الآفات والمزالق التي تؤدي إلى إضعافها أو إتلافها، وإلى تضليلها أو تعطيلها. ويدخل في هذا الحفظ تحريرها وتحذيرها من الجمود والتقليد والتبعية، ومن اتباع الأوهام والتخرصات، ومن القول بغير علم ولا حجة.

وإلى جانب هذه **المسكرات المعنوية**، المنهي عنها ضمن الحفظ العدمي للعقول، يأتي كذلك تحريم جميع **المسكرات الحسية** - وهي الخمر وما في معناها من المسكرات - مع المعاقبة على تناولها[1].

ولبيان أن الحفظ الوجودي للعقل، هو الأصل وهو الأساس، وأن الحفظ العدمي إنما هو مكمل وخادم له، قال ابن القيم: «**فلو لم يصد الخمر والميسر عن ذكر الله وعن الصلاة وعن التَّوادِّ والتحابِّ الذي وضعه الله بين عباده، لما حرمه. وكذلك لو لم يحُلْ بين العبد وبين عقله الذي به يَعرف الله ويعبده ويحمده ويمجده ويصلي له ويسجد، لَما حرمه. وكذلك سائر ما حرمه، إنما حرمه لأنه يصد عما يحبه**

(١) وانظر: توضيحات مفصلة بأدلتها وأمثلتها، عند الدكتور جمال الدين عطية، في كتابه "نحو تفعيل مقاصد الشريعة" ص٢١٣- ٢٢٩ من الطبعة الثانية، وفي العدد ١٠٦ من مجلة المسلم المعاصر.

ويرضاه، ويحول بين العبد وبين إكماله»[١].

٥- وحفظ الشريعة للمال، ليس منحصراً في مجرد تحريم السرقة وقطع يد السارق، كما يتردد في الأمثلة الأصولية لحفظ المال، بل يندرج فيه ويرتبط به كل ما جاءت به الشريعة عن الاستخلاف والاستعمار والإصلاح في الأرض. وكل ما جاء عن المال وحرمته ووظائفه، وعن الضرب في الأرض لتحصيله وتنميته[٢]. وكذلك أحكام الشريعة وقواعدها المنظمة للعلاقات والمعاملات المالية. ومن ضمن ذلك ما يخص الحفظ العدمي للمال، بتحريم السرقة والمعاقبة عليها، وبتحريم تبذير المال وتضييعه وأكله بالباطل، وبحفظ أموال اليتامى وحسن تدبيرها، وبالحجر على السفهاء المسيئين التصرفَ في الأموال...

أحمد الريسوني

* * *

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن القيم ١/ ٢٨.

(٢) انظر: "نحو تفعيل مقاصد الشريعة" للدكتور جمال الدين عطية ص٢٣١ وما بعدها.

رقم القاعدة: ٢١

نص القاعدة: المَقْصِدُ الشَّرْعِيُّ مِن وَضْع الشَّرِيعَةِ إخْرَاجُ المُكَلَّف عن دَاعِيَةِ هَوَاهُ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- قصْدُ الشارع الخروجُ عن اتِّباع الهوى والدخولُ تحت التعبد للمولى[٢].

٢- اتباع الهوى مضاد للشريعة[٣].

٣- وضْعُ الشريعة على أن تكون أهواءُ النفوس تابعةً لمقصود الشارع[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح المعتبرة شرعًا هي ما يقيم الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا اتباعُ أهواءِ النفوس[٥]. (قاعدة مكملة).

٢- المقصد العام للتشريع هو صلاح نظام الأمة بصلاح الإنسان المهيمن عليه[٦]. (قاعدة مكملة).

٣- مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها[٧]. (قاعدة أخص).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١٧٣.

(٢) المصدر نفسه ٢/١٧٠.

(٣) المصدر نفسه ١/١٤٧، ٣٣٢.

(٤) المصدر نفسه ١/٣٣٧.

(٥) المصدر نفسه ٢/٣٧، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٧) المصدر نفسه.

شرح القاعدة:

تعبر هذه القاعدة عن مقصد كبير من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. ويتجلى عموم هذا المقصد في كون الشريعة ساعيةً، في كافة أبوابها ومعظم أحكامها، إلى كبح الهوى ومنع اتباعه والسير في ركابه.

ولفظ «الهوى» لا يكاد يختلف معناه الشائع، بين الأصل اللغوي والاصطلاح الشرعي، ولو أن المعنى اللغوي عادة ما يكون - في أصله - أوسع من الاستعمال الاصطلاحي.

فهَوِيَ الشيءَ يهواه: أَحَبَّه ومال إليه، سواء كان ذلك الشيءُ قبيحًا أو حسنًا. وفي الحديث عن عائشة قالت: «يا رسولَ الله، ما أرى ربَّكَ إلا يُسارِعُ في هواكَ...»[1]. فالهوى هنا دال على شيء محمود. ولكنْ غلب استعمال لفظ الهوى والأهواء، في التعلق بما هو مذموم وسيئ العاقبة. فإذا أُطلق اللفظ أريدَ به هذا المعنى.

قال اللغويون: «الهوى محبةُ الإنسانِ الشيءَ وغلبتُـه على قلبه. قال الله تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات - ٤٠]، معناه: ونهى النفس عن شهواتها وما تدعو إليه من معاصي الله عز وجل. ومتى تُكُلِّمَ بالهوى مطلقًا، لم يكن إلا مذمومًا، حتى يُنعت بما يُخرج معناه، كقولهم: هَوىً حَسَنٌ وهوىً موافق للصواب.

قال الأصمعي: قيل لبعض العرب: إذا أشكل على الرجل أمران لا يدري أيُّهما أرشد، فأيّهما يتبع؟ قال: لِيُخالفْ أقربَـهما من هواه، فإن أكثر ما يكون الخطأ باتباع الهوى»[2].

وعرفه الكفوي بأنه «ميل النفس إلى ما تستلذه الشهوات، من غير داعية الشرع»[3].

---

(١) رواه البخاري ٦/١١٧(٤٧٨٨)، ومسلم ٢/١٠٨٥- ١٠٨٦ (١٤٦٤)/(٤٩) (٥٠).
(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس للأنباري ٢/٣٢٥.
(٣) الكليات للكفوي ص٩٦٢.

«وقيل: سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية، وفي الآخرة إلى الهاوية»[١].

ويجدر التنبيه على أن ما ورد من ذم الهوى والتحذير منه في نصوص الشرع، أو في كلام العلماء والحكماء، إنما يتعلق بالاندفاع والسير وراء الأهواء والشهوات، لمجرد ميول النفس وتشهياتها، بدون حجة، وبدون هداية أو ضابط، لا من شرع ولا عقل ولا بصيرة. فهو انقياد نفسي واندفاع غريزي، غير موزون ولا محسوب العواقب، كما قال ابن الجوزي: «واعلم أن الهوى يسري بصاحبه في فنون، ويخرجه من دار العقل إلى دائرة الجنون»[٢].

ومعلوم - عند كافة العقلاء - أن هذا المسلك وهذا المسار، مضاد لكل تزكية واستقامة، ومانع من كل بناء وارتقاء، سواء على الصعيد الفردي أو الجماعي. بل هو يَخرِم هذا كله ويَهْدِمه.

وعلى العكس من ذلك، فإن كبح الشهوات والتحكم في الأهواء، واستعمالها بما يقتضيه الشرع والعقل، هو سبيل الرقي والتحضر، والنجاح والفلاح. وكما قال الراغب الأصفهاني: «ومَن أحسنَ أن يسوس نفسه، أحسنَ أن يسوس العالم، فيكونَ من خلفاء الله المذكورةِ في قوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف - ١٢٩]، والملوكِ[٣] المذكورةِ في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة - ٢٠]»[٤].

ولذلك جاءت الشرائع معلِّمةً الإنسانَ ـ أولاً وقبل كل شيء ـ كيف يسوس نفسه، وكيف يجعل أهواءه وشهواته تابعة لا متبوعة، وخادمة لا مخدومة، ومطيعة لا مطاعة، وبناءة لا هدامة. وبهذا يحقق - في سلوكه وحياته - العدل والتوازن

(١) المفردات للراغب ٢/٧١٢.
(٢) ذم الهوى لابن الجوزي ص ١٦.
(٣) أي: يكون من صنف هؤلاء الملوك.
(٤) تفصيل النشأتين للراغب ص ٦٤.

الذي قامت به السماوات والأرض، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة. والتوازن المقصود هنا هو التوازن بين قوة الشهوات وشدة ضغطها من جهة، وقوة الضبط التربوي والتشريعي الذي جاءت به الشرائع، وتشهد له العقول، من جهة أخرى. وهو التوازن المشار إلى بعض جوانبه في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران - ١٤، ١٥].

فها هنا ذُكرت أمهات الشهوات المادية الحسية، التي جُبلَ الناس على حبها وطلبها والافتتان بها، مع التنبيه بإزائها على ما هو خير منها، من جنسها ومن غير جنسها. والتوازن المقصود والمطلوب هنا، هو عدم الاسترسال والإفراط في الشهوات المذكورة بما يخل بشهواتٍ ومصالحَ أخرى، هي أرقى وأبقى. بل الواجب إيثار هذه على تلك، وتقديمها في الطلب والاعتبار. وهو ما يقتضي التحكم في الأهواء والشهوات وجعلُها تابعة نافعة، لا متبوعة حاكمة. فهذا أحد المقاصد الكبرى للشرائع المنزلة عامة، ولشريعة الإسلام خاصة. وبدون فهم هذا المقصد واستحضاره، لا يمكن فهم الحكمة والمغزى في كثير من الأحكام الشرعية.

على أن مسمى «الأهواء» لا ينحصر فيما هو معصية صريحة ومباشرة، بل إن التمادي والإفراط حتى في المباحات، هو أيضًا يدخل في دائرة الأهواء والشهوات المذمومة، كالإفراط فيما هو مباح من الأكل والشرب، والجماع والنوم، والترفيه واللهو.

وكذلك لا تنحصر الأهواء في الأمور المادية والمطالب البدنية، كشهوات البطون والفروج وتملُّكِ الأموال والمتاع الدنيوي، والاستماع الحسي بكل ذلك...

بل هناك أهواء نفسية معنوية، قد لا تقل ضراوة وخطورة عن الشهوات الحسية المادية؛ وذلك كحبِّ الرياسة والسلطة، وحب الوجاهة والظهور، وحب المدح والثناء، وحب الانتصار والغلبة.»وقد يكون الهوى في العلم، فيخرج بصاحبه إلى ضد ما يأمر به العلم. وقد يكون في الزهد فيخرج إلى الرياء»[١].

والهوى قد يتسلل حتى يدخل في الأفكار والمعتقدات، كما نبه على ذلك الجصاص بقوله: «واعتقاد المذاهب بالهوى يكون من وجوه... منها هوى تركِ الاستقصاء للمشقة، ومنها هوى ما جرت به عادته لألفة له»[٢].

فكل هذه الصفات والنوازع، إذا استبدت بصاحبها وتحكمت في سلوكه، فهي من الأهواء التي جاءت الشريعة لإخراج المكلفين عنها وتحريره من سلطانها.

وإذا ظهر أن اتباع الهوى المذموم، يراد به الانقياد له والاسترسال فيه بلا قيد ولا ضابط، فمعناه أن هذا هو مناط الذم والتحذير والوعيد، وهو موضوعُ قاعدتنا، وليس الهوى الذي قد يكون موافقًا للصواب متضمنًا للنفع. فإذا كان الهوى - في معظم أحواله - ضارًا وسيئ العاقبة، فإن من الهوى ما يكون نافعًا، بل يكون ضروريًا ولا غنى عنه في بعض الحالات. قال ابن الجوزي: «اعلم أن الهوى ميلُ الطبع إلى ما يلائمه. وهذا الميل قد خُلق في الإنسان لضرورة بقائه؛ فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيه فالهوى مستجلِب له ما يفيد، كما أن الغضب دافعٌ عنه ما يؤذي. فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار. ولما كان الغالب من مُوافِـقِ الهوى، أنه لا يقف منه على حد المنتفع، أُطلق ذم الهوى والشهوات لعموم غلبة الضرر»[٣].

---

(١) ذم الهوى لابن الجوزي ١٦/١.
(٢) أحكام القرآن للجصاص ١٩٥/٤.
(٣) ذم الهوى لابن الجوزي ١٢/١.

وقد اعتنى الإمام الشاطبي - عناية خاصة لا مثيل لها - بتقرير هذه القضية وصياغتها، واعتبارها قاعدة كلية ومقصداً عامًا من مقاصد الشريعة.

من ذلك قوله: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبدٌ لله اضطراراً»[١]، وقوله: «الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراجَ المكلف عن اتباع هواه حتى يكون عبداً لله»[٢]، وقوله: «قصدُ الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت التعبد للمولى»[٣]، وقوله: «الشريعة موضوعة لإخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله»[٤]، «ولهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب»[٥].

وتعتبر هذه القاعدة امتداداً لقاعدتين سابقتين، هما قاعدة «**المصالح المعتبرة شرعًا هي ما يقيم الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا اتباعُ أهواء النفوس**» وقاعدة «**المقصد العام للتشريع هو صلاح نظام الأمة بصلاح الإنسان المهيمن عليه**»، حيث تفيد أولاهما أن المصالح المعتبرة شرعًا لا يدخل فيها مجاراة الأهواء... وتفيد الثانية أن صلاح الإنسان هو أساس المصالح المجتلبة في الشرع، وهذا لا يتحقق ولا يستقيم مع مجاراة الأهواء والشهوات، بل هي تفسد الإنسان والنظام العام معا، كما تقدم بيانه.

أدلة القاعدة:

١- ذم الهوى والتحذير منه في القرآن الكريم.

سرد ابن الجوزي معظم آيات الباب في قوله: «وإذ قد ذكرنا في هذا الفصل مِن ذمِّ الهوى ما أملاه العقل، فلنذكر من ذلك ما يحويه النقل». ثم قال: «فصل: قد

(١) الموافقات ١٦٨/٢.
(٢) المصدر السابق ١٥٣/٢.
(٣) المصدر السابق ١٧٠/٢.
(٤) الاعتصام للشاطبي ٥٣١/١.
(٥) الموافقات ١٤٣/٤.

مدح الله عز وجل مخالفة الهوى فقال: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [سورة النازعات - ٤٠]، قال المفسرون: هو نهي النفس عما حرم الله عليها.

قال مقاتل: «هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب فيتركها».

وقال عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ [الأعراف - ١٧٦] وقال: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف - ٢٨] وقال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية - ٢٣] وقال: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم - ٢٩] وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ [محمد - ١٤] وقال: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص - ٥٠] وقال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام - ١١٩] وقال: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف - ٢٨] وقال: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة - ١٢٠] وقال: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ﴾ [النساء-١٣٥] وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [ص-٢٦]»[1].

٢- واستدل الشاطبي على منع اتباع الهوى، بصنف آخر من الآيات القرآنية، وهي التي تضمنت «النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله والدخول تحت أمره ونهيه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات-٥٦، ٥٧] وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه - ١٣٢] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

(١) ذم الهوى لابن الجوزي ص ١٦، ١٧.

تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة - ٢١]. ثم شرح هذه العبادة في تفاصيل السورة كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة - ١٧٧] وهكذا إلى تمام ما ذكر في السورة من الأحكام، وقوله: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء - ٣٦] إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق، وبتفاصيلها على العموم. فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله فى جميع الأحوال، والانقياد إلى أحكامه على كل حال، وهو معنى التعبد لله»[1].

وهو يعني أن ما جاءت به الشريعة من التعبد والانقياد لله تعالى، لا يتحقق ولا يستقيم إلا بمخالفة الهوى والتحرر من سلطانه. بل إن التكليف من أصله يتضمن الحد من سلطان الهوى، والدعوة لإدخاله - أي الهوى - تحت سلطان الشرع.

٣- **دليل العقل.**

ـ قال ابن الجوزي: «اعلم أن مطلق الهوى يدعو إلى اللذة الحاضرة، من غير فكر في عاقبة، ويحُثُّ على نيل الشهوات عاجلاً، وإن كانت سببًا للألم والأذى في العاجل[2] ومنعِ لَذَّاتٍ في الآجل. فأما العاقل فإنه ينهى نفسه عن لذة تُعقِب ألمًا، وشهوةٍ تورث ندمًا. وكفى بهذا القدر مدحًا للعقل وذمًا للهوى»[3].

ـ وأما الشاطبي فدليله العقلي على قبح اتباع الهوى «هو ما عُلم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع

---

(١) الموافقات للشاطبي ١٦٩/٢.
(٢) أي في الدنيا.
(٣) ذم الهوى لابن الجوزي ص١٢.

الهوى والمشي مع الأغراض، لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك، الذي هو مضاد لتلك المصالح. وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة. ولذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته وسار حيث سارت به، حتى إن من تقدم ممن لا شريعة له يتبعها، أو كان له شريعة درست، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي. وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم واطراد العوائد باقتضائه ما أرادوا من إقامة صلاح الدنيا، وهي التي يسمونها السياسة المدينة. فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته في الجملة، وهو أظهر من أن يستدل عليه»[١].

ـ وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: «وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي والهوى على العقل. وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه، وفي أمة إلا فسد أمرها أتم فساد»[٢].

تطبيقات القاعدة:

من التطبيقات والآثار العملية لهذه القاعدة:

١- اتفق العلماء على تحريم تتبع رخص المذاهب والأخذ بها. وذلك لأن من يتتبع رخص العلماء ليعمل دائمًا بما هو أخف وبما هو أنسب لغرضه وأوفق لنفسه، لا يكون متبعًا لا للشرع ولا للعلماء، وإنما هو متبع لهواه. واتباع الهوى مضاد لمقصود الشريعة، فلا يجوز. قال الشاطبي: «تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرعُ جاء بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه»[٣].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) إعلام الموقعين ١/٦٨.
(٣) الموافقات للشاطبي ٤/١٤٥.

٢- ومِثلُ المسألةِ السابقة مسألةُ الحيل، فلا يجوز الاحتيال لإسقاط الأحكام الشرعية والتهرب - عمدًا - من عهدتها ومقتضاها. وذلك كمن يهَبُ ماله لقريب له قبيل تمام الحول، ثم يسترده بعد ذلك، لكي يُلغَى اعتبار الحول فلا تلزمه الزكاة. وكمن يسافر في شهر رمضان بقصد ألا يصوم الفريضة في وقتها، على أن يقضي الصوم في وقت يكون باردًا، أو يكون نهاره قصيرا. فهذه التصرفات وأمثالها إنما هي اتباع للهوى وإبطال لحقيقة الحكم الشرعي.

٣- يرى الشاطبي أن المفتي لا يجوز له أن يُخَيِّر المستفتِيَ، كأنْ يقول له: «هذا الأمر حرام أو باطل عند المذهب الفلاني، وهو جائز أو صحيح على مذهب كذا وكذا، أو عند فلان وفلان، أو بعض الفقهاء يشترطون كذا، وآخرون لا يشترطون ذلك... ثم يترك له الاختيار بأي القولين يعمل». قال الشاطبي: «فإذا عرض العاميُّ نازلته على المفتي، فهو قائل له: أخرجني عن هوايَ ودُلَّني على اتباع الحق. فلا يمكن - والحال هذه - أن يقول له: في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيَّهما شئت، فإنَّ معنى هذا تحكيمُ الهوى دون الشرع»[(١)].

٤- عن ابن عمر رضي الله عنه أنه طلق امرأته وهى حائض فى عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمرُ بنُ الخطاب رسولَ الله ﷺ عن ذلك فقال له رسول الله ﷺ: «مُرْهُ فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ وإن شاء طلق قبل أن يمس. فتلك العدة التى أمر الله عز وجل أن يطلق لها النساء»[(٢)].

فهذا الحديث النبوي يُبطل الطلاقَ المزاجي الانفعالي، الذي يقع إما في حالة حيض - وهي حالة غير طبيعية وغير سوية في العلاقات الزوجية - وإما في

(١) المصدر نفسه ٤/١٤٣.
(٢) رواه البخاري ٦/١٥٥ (٤٩٠٨) وفي مواضع أخر، ومسلم ٢/١٠٩٣ (١٤٧١)/(١).

طهر وقع فيه الجماع وتحقق فيه الإشباع، مما قد يولد الفتور والعزوف بين الزوجين، فيصبح ذلك عنصراً مؤثراً في إيقاع الطلاق. فلذلك فرض الشرع على المطَلِّق أن يراعي ظروفًا وشروطًا تدل على أن طلاقه قد جاء متزنًا ومتعقلاً، وليس ناشئًا عن حالة نفسية أو متأثرًا بها.

أحمد الريسوني

* * *

رقم القاعدة: ٢٢

نص القاعدة: مِن مَقْصُودِ الشّارِعِ في الأَعْمالِ دوامُ المُكَلَّفِ عليها[١].

قواعد ذات علاقة :

١- لا تكليف بما لا يطاق[٢]. (متكاملة).

٢- المشقة الناتجة عن التكليف ليست مطلوبة لذاتها[٣]. (قيد).

٣- ليس للمكلف أن يقصد إلى المشقة نظرًا إلى عظم أجرها[٤]. (قيد).

٤- مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها البتة[٥]. (أخص).

٥- الحرج مرفوع غير مقصود[٦]. (تكامل).

٦- المشقة تجلب التيسير[٧]. (تكامل).

٧- الشريعة جارية على الوسط الأعدل[٨]. (أعم).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٢٤٢، قواعد المقاصد عند الشاطبي لعبد الرحمن الكيلاني ص ٣٠٢.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٦٨، المنخول للغزالي: ١/٧٩، ٨١، المحرر الوجيز لابن عطية ٣/٣٩، الإحكام للآمدي ١/١٨٠. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/١٢٨. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٥) الموافقات للشاطبي ١/٣٣٧. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المشقة ورفع الحرج.

(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٨) الموافقات ٢/١٦٣، وانظر: القواعد للمقري ٢/٤٩٢. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة:

معنى القاعدة: أن مقصود الشارع من التكاليف الشرعية أن يداوم المكلف عليها، وألا ينقطع عنها، ولهذا كانت التكاليف الشرعية ميسورة، وفي استطاعة جميع المكلفين القيام بها دون عنت أو مشقة خارجة عن المعتاد، كما أن الشارع أرشد المكلف إلى أن يَكْلُفَ من العملِ ما يُطيق، وألا يُعسر على نفسه؛ حتى يتمكن من الإتيان بالتكاليف، ويستطيع المداومة عليها، كما صح بذلك الخبر عن عائشة - رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: «اكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، فإن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل» وكان إذا عمل عملاً أثبته[1].

وتبين هذه القاعدة: -كما يتضح من نصها- مقصداً مهمًا من مقاصد الشريعة في أعمال العبادات التي تتكرر أسبابها كالطهارة والصلاة والصيام والذكر وغيرها: وهو مداومة المكلفين عليها، والاستمرار في القيام بها على وجهها التام الصحيح.

وإذا كانت المداومة على الأعمال من مقصود الشارع؛ فإن هذه المداومة لها مقاصد وفوائد كثيرة نذكر منها:

١- **الوصول إلى الإخلاص في العمل**: فتكون أعمال المكلف خالصةً لوجه الله تعالى، لا رياء فيها ولا سمعة؛ «كما قال المنصور: المداومة على العمل حتى يخلص أشد من العمل»[2].

٢- **محاولة التخلص- بصورة ولو جزئية - من وسوسة الشيطان وكيده ومكره**؛ لما ورد عن الحسن أنه قال: إذا نظر إليك الشيطان فرآك مداومًا

---

(١) رواه البخاري ٣٨/٣ - ٣٩ (١٩٧٠)، ٩٨/٨ (٦٤٦٥)، ومسلم ٥٤٠/١ - ٥٤١ (٧٨٢).

(٢) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد لأبي طالب المكي ٢٦٤/٢، ت: ٢٨٦هـ، ط٢ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي.

في طاعة الله، فبغاك وبغاك، فرآك مداومًا ملَّكَ ورفَضَكَ، وإذا كنت مرةً هكذا ومرةً هكذا، طَمِعَ فيك[1].

٣- **يُعوِّد المكلف الصبر والانضباط وطول النفس**: فلا يتعجل في تحصيل نتائج عمله، ولا ينتقل من عمل إلى عمل دون أن يداوم على واحد منها؛ مما يُفقده تحصيل المقصود من هذه الأعمال.

٤- **يعطي المتعاملين ثقة متبادلة**: فمن التزم الصدق والوضوح في مجال المعاملات مثلاً، فإن دوامه والتزامه بذلك يعطي ثقة كبيرة بين المتعاملين.

وفي سياق بيان هذه القاعدة: ينبغي التنبيه على وجوب التفريق بين المداومة على الأعمال من جهة، والتشدد وتكليف النفس ما لا تطيق من الأعمال من جهة أخرى، فالأول ينبغي على المكلف التزامه والمحافظة عليه، والثاني ينبغي على المكلف تجنبه والكف عنه؛ لما يترتب عليه من تلف النفس، وتضييع الأهل وأصحاب الحقوق، فضلاً عن إمكانية العزوف عن العبادة بإطلاق، وقد ورد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أن أناسًا كانوا يتعبدون عبادة شديدة، فنهاهم النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا لسنا كهيئتك؛ إنك قد غفر الله لك ذنبك ما تقدم منه وما تأخر. فقال: والله لأنا أعلمكم بالله وأخشاكم له، وقال: عليكم من العمل ما تطيقون، فإن الله عز وجل لا يمل حتى تملوا. وكان أحب العمل إليه المداومة وإن قل[2].

ولهذا لما أذن النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص في صيام يوم وإفطار آخر، قال له عبد الله: إني أطيق أفضل من ذلك. فقال له ﷺ: «إنك لا تدري لعلك

---

(١) رواه عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد والرقائق ص ٧ (٢٠).

(٢) رواه بهذا السياق أحمد في مسنده ٣٩٦/٤١ (٢٤٩١١) وعبد بن حميد في المنتخب ٢٣٠/٣-٢٣١ (١٥٠٠).

يطول بك عمر»[١]، «فإذا كان غير مأمون على المرء أن يبلغ من السن ما يُضعفه عن المداومة على ما ألزم نفسه من صوم الأبد معها، - وإن أفطر الأيام المنهي عن صومهن- فالصواب له أن يَكْلُفَ منه ما إن ضعف بدنه أطاق عمله»[٢].

وهذا الأمر بالنسبة للنوافل، والمقصود من ذلك: أنه يستحب للمكلف أن يداوم على ما يطيق من الأعمال التطوعية، ولا يكلف نفسه ما لا يطيق، وذلك خشية أن ينقطع المكلف عنها، ولا يداوم على الإتيان بها.

وأما الفرائض فإنه يجب على المكلف المداومة عليها، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المشقة الناتجة عن التكاليف ليست مطلوبة لذاتها، بل المطلوب المصالح العائدة على المكلفين، كما تبين القاعدة الثانية من ذوات العلاقة.

ويتبين مما سبق: أن الأعمال التي يجب على المكلف المداومة عليها هي ما كان من قبيل الواجبات والفرائض العينية، وأما ما كان من قبيل النوافل والتطوعات فيستحب في حقه المداومة عليها، غير أنه لا يُلزم بذلك؛ لما ورد عن أبي حرة قال: كان الحسن يحب المداومة في العمل. قال: وقال محمد: أرأيت إن نشط ليلة وكسل ليلة؟ فلم ير به بأسًا[٣].

ولهذا ورد عن بعض السلف أن **الصلاة أنواع، منها**: فريضة مكتوبة مؤكدة، وهي الصلوات الخمس بإجماع الأمة على ذلك، **ومنها**: سنة ليست بفريضة، ولكنها نافلة مأمور بها، مرغب فيها، يستحب المداومة عليها، ويكره تركها، منها الوتر وركعتان قبل الفجر، وما أشبه ذلك. **ومنها**: نافلة مستحبة وليست بسنة، ولكنها تطوع، من عمل بها أثيب عليها، ومن تركها لم يكره له تركها[٤].

---

(١) رواه البخاري ٨/٣١ (٦١٣٤) ومواضع أخر، ومسلم ٢/٨١٣ (١١٥٩)/(١٨٢).

(٢) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري١/٣٢٠، ت: ٣١٠هـ، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط مطبعة المدني-القاهرة.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٩/٤٩٨ (٣٦٨٤٦).

(٤) صلاة الوتر لأبي عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي ص٦٧، وانظر: رسائل ابن حزم الظاهري ٣/١٥٩.

وقد أشار الشاطبي إلى: أن المكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب، فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداءً حتى ينظر في مآله فيه، وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا؟ فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين:

أحدهما: من جهة شدة التكليف في نفسه، بكثرته أو ثقله في نفسه.

والثاني: من جهة المداومة عليه وإن كان في نفسه خفيفًا.

وحسبك من ذلك الصلاة، فإنها من جهة حقيقتها خفيفة، فإذا انضم إليها معنى المداومة ثقلت، والشاهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [سورة البقرة- ٤٥]، فجعلها كبيرة حتى قرن بها الأمر بالصبر، واستثنى الخاشعين فلم تكن عليهم كبيرة؛ لأجل ما وصفهم به من الخوف الذي هو سائق، والرجاء الذي هو حاد، وذلك ما تضمنه قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [سورة البقرة- ٤٦]، فإن الخوف والرجاء يسهلان الصعب، فإن الخائف من الأسد يسهل عليه تعب الفرار، والراجي لنيل مرغوبه يقصر عليه الطويل من المسافة، ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار وُضِعت التكاليف على التوسط، وأُسْقِط الحرج، ونُهِيَ عن التشديد، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبتّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى»[(١)]، وقال: «من يشاد هذا الدين يغلبه»[(٢)]. وهذا يشمل التشديد بالدوام، كما يشمل التشديد بأنفس الأعمال»[(٣)].

---

(١) رواه البزار كما في كشف الأستار ١/ ٥٧ (٧٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ١٨ من حديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في المجمع ١/ ٦٢: فيه يحيى بن المتوكل أبو عقيل، وهو كذاب. و"المنبتّ" قال ابن الأثير في النهاية ١/ ٩٢: يقال للرجل إذا انقطع به في سفره وعطبت به راحلته: قد انبت، من البتّ: القطع... يريد أنه بقي في طريقه عاجزًا عن مقصده لم يقض وطَرَه، وقد أعطب ظهره. انتهى.

(٢) رواه البخاري ١/ ٥٤ (٢٢٠)، ٨/ ٣٠ (٦١٢٨)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٤٣.

بقيت الإشارة إلى: أهمية المداومة على ما عدا الفروض العينية، كالفروض الكفائية، ونوافل الأعمال، وغيرها مما له تأثير كبير في المجتمعات الإسلامية؛ لأن عماد الكثير من الأعمال الإنسانية هو العمل التطوعي الفردي أو الجماعي، ومن ذلك أعمال الإغاثة الإنسانية للمنكوبين، ودعم الأبحاث الشرعية والعلمية، وتنمية المهارات الفردية والجماعية، وغيرها.

ولا خلاف بين العلماء في أصل ومضمون القاعدة[١]؛ لأنها من المبادئ الشرعية التي حث الشارع عليها، وأكدتها الكثير من نصوص الشريعة، كما سيأتي في الأدلة والتطبيقات.

ومجالها يشمل عامة أعمال المكلفين التي أمر الشارع بالمداومة عليها، كما يشمل ما حث الشارع على فعله، فتستحب المداومة عليه، ويكره تركه.

أدلة القاعدة:

١- قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [سورة المعارج- ٢٢، ٢٣]، وقوله: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [سورة البقرة- ٣] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [سورة المؤمنون- ٩]، فدلت ألفاظ «دائمون-يقيمون-يحافظون» الواردة في الآيات على قصد الشارع من المكلف المداومة والإقامة والمحافظة على الصلاة في مواقيتها...، وبهذا فسرت الإقامة حيث ذكرت مضافة إلى الصلاة، وجاء هذا كله في معرض المدح، وهو دليل على قصد الشارع إليه، وجاء الأمر به صريحًا في مواضع كثيرة، كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [سورة البقرة - ٨٣][٢]، كما بين الأثر أن مثل هذه الأعمال لا ينتهي التكليف

---

(١) انظر: شرح النيل وشفاء العليل لأطفيش الإباضي ١٧/٣٧٧، رسائل ابن حزم الظاهري ٣/١٦١، وسائر الحواشي الواردة بهذه القاعدة.

(٢) انظر: تفسير السمرقندي لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي١/٤٩، ت: ٣٦٧هـ، ط، دار الفكر-بيروت، ت: د. محمود مطرجي، الموافقات للشاطبي ٢/٢٤٢.

بها إلا بالموت؛ قال الحسن: «أبى قومٌ المداومةَ، والله ما المؤمن بالذي يعمل شهرًا أو شهرين، أو عامًا أو عامين، لا والله ما جعل الله لعمل المؤمن أجلاً دون الموت»(١)، وقال أيضًا: «أي قوم، المداومة المداومة؛ فإن الله لم يجعل لعمل المؤمن أجلاً دون الموت»(٢)، فدل ذلك على قصد الشارع من المكلف المداومة على الأعمال، وعدم الانقطاع عنها ما دام حيًا؛ لأنه لا أجل لعمل المؤمن دون الموت.

٢- ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [سورة مريم-٣١]، أي أوصاني بالمحافظة على حدود الصلاة وإقامتها على ما فرضها عليّ، إذا أدركني التكليف، وأمكنني أداؤها. وقوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ يقول: **ما كنت حيًا في الدنيا موجودًا**، وهي في موضع نصب على الظرف، أي: **دوام حياتي**(٣)، ومن هذا يتبين أن المقصود من مثل هذه التكاليف الشرعية المداومة عليها.

٣- قول الله عز وجل: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [سورة الحجر-٩٩]، والمقصود باليقين الموت، والمراد استمرار العبادة مدة حياته(٤)، وقد دلت الآية على أنه لا يجوز الإخلال بالعبادة في شيء من الأوقات، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة(٥)، قال ابن كثير: ويستدل من هذه الآية الكريمة على أن العبادة كالصلاة ونحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتًا، فيصلي بحسب حاله، كما ثبت في صحيح البخاري، عن عمران بن حصين -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»(٦)، ويستدل

---

(١) رواه الإمام أحمد في الزهد ص٢٢١ (١٥٤٨).
(٢) رواه ابن المبارك في الزهد والرقائق ص٧ (١٨).
(٣) انظر: تفسير الطبري ١٨/١٩١، تفسير القرطبي ١١/١٠٣.
(٤) انظر: تفسير الطبري ١٧/١٦٠، تفسير القرطبي ١٠/٦٤.
(٥) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ١/٢٠٢.
(٦) رواه البخاري ٢/٤٨ (١١١٧).

بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم. وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء -عليهم السلام- كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد الناس وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة[١].

٤- ما ورد عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «... أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»[٢]، فدل الحديث على أفضلية العمل الدائم وإن كان قليلاً على العمل المنقطع وإن كان كثيرًا.

٥- ما ورد عن عائشة قالت: كانت عندي امرأة، فدخل علي النبي ﷺ فقال: «من هذه؟» قلت: فلانة لا تنام، تذكر من صلاتها. فقال النبي ﷺ: «مه عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا». قالت: «وكان أحب الدين إليه الذي يدوم عليه صاحبه»[٣]، والحديث ظاهر الدلالة على قصد الشارع إلى مداومة المكلف على الأعمال، وعدم الانقطاع عنها».

٦- **من المعقول**: أن الشارع قد نصب أسبابًا، ووضع مواقيت معلومة للعبادات، من مفروضات ومسنونات ومستحبات، في أوقات معلومة الأسباب ظاهرة، ولغير أسباب، وفي هذا ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال كلما تحققت مواقيتها. وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [سورة الحديد-٢٧]، إن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها وعدم الاستمرار. وفي هذا كله ما يرشد إلى قصد الشارع إلى مداومة المكلف على الأعمال[٤].

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/٥٥٤.
(٢) رواه البخاري ٨/٩٨ (٦٤٦٥)، ورواه مسلم ١/٥٤٠-٤٤١ (٧٨٢).
(٣) رواه البخاري ١/١٧ (٤٣)، ومسلم ١/٥٤٢ (٧٨٥)/(٢٢١).
(٤) انظر: الموافقات ٢/٢٤٢، قواعد المقاصد عند الشاطبي لعبد الرحمن الكيلاني ص ٣٠٣.

تطبيقات القاعدة :

١- يجب على جميع المكلفين الالتزام بالمداومة على أداء الصلاة المفروضة في أوقاتها؛ لأن من مقصود الشارع في التكليف بالصلوات دوام المكلف عليها.

٢- يستحب للمكلف تلاوة القرآن، والمداومة على ورده منها[١]؛ لأن الشارع ما جعله دستور الأمة إلا بقصد تدبره وتأمله وتحكيمه والعمل بما جاء فيه، وذلك لا يتأتى إلا بالمداومة على قراءته وتدبره.

٣- **المداومة على ذكر الله تعالى**، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾ [سورة آل عمران- ١٩١]، فذكر تعالى ثلاث هيئات لا يخلو ابن آدم منها في غالب أمره، فكأنها تحصر زمانه. ومن هذا المعنى قول عائشة -رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه[٢]، وقد أمر الله عز وجل عباده بالذكر على كل حال ولم يستثن، مما يدل على أن المراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الإمكان، وقد ورد عن ابن عباس في تفسير الآية: أنه لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال لأمر الله بالذكر عندها، والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام، فقال تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾ [الأحزاب- ٤١]، وقال: ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ ﴾ [البقرة- ١٥٢][٣].

٤- **أمر الشارع بالتطهر للصلاة**، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ

(١) انظر: تذكرة الفقهاء للحلي الإمامي ٢/٤٠٦.
(٢) رواه مسلم في صحيحه ١/٢٨٢ (٣٧٣).
(٣) انظر: تفسير القرطبي ٤/٣١٠-٣١١، مفاتيح الغيب للرازي ١٥/٨٩.

مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة المائدة- ٦]، ومقصود الشارع المداومة على الطهارة إذا أراد الصلاة، ولهذا جعل التيمم بديلاً عن الوضوء والغسل لمن لم يجد الماء، وبين أن الحرج ليس مقصودًا من ذلك بل المقصود هو الطهارة الظاهرة والباطنة، والمداومة على ذلك.

٥- تستحب المداومة على ما اعتاده الإنسان من النوافل وإن قل؛ لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن الله يحب المداومة على العمل وإن قل»[1]، ولهذا حث الشارع على الكثير من الأعمال التطوعية، وبين أجرها وثوابها حتى يحافظ المكلف على أدائها، فمن يحافظ على ثلاث ركعات يوتر بها كل ليلة خير ممن يصلي عشرين ركعة في ليلة ثم ينقطع، ومن يداوم على صيام الاثنين والخميس أو الثلاثة أيام القمرية خير ممن يكثر من الصيام لفترة ثم ينقطع، فالاستمرار والمداومة على العمل ولو كان قليلاً خير من الإكثار من العمل لفترة محدودة ثم الانقطاع عنه، أو القيام بالأعمال العديدة التي لا استمرارية ولا ديمومة في واحد منها؛ لأنه لا يتحقق بها التأثير المقصود، ولا تؤدي إلى النتائج المطلوبة في المدى البعيد أو القريب. والمداومة هنا وإن لم تكن واجبة؛ فإن في حث الشارع على العمل، وبيان الثواب العظيم لفاعله؛ تنبيهًا على أهمية المداومة عليه.

٦- ورد في الحديث: عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع

---

(١) الانتصار على علماء الأمصار ليحيى بن حمزة بن إبراهيم بن علي الحسيني الزيدي ٣/ ٣٢٠، والخبر تقدم تخريجه.

به أو ولد صالح يدعو له»[١]، فحفز الشارع على الصدقة الجارية والعلم النافع والولد الصالح؛ لأن أثرها يدوم بعد موت الإنسان، ويستمر تأثيرها إلى ما شاء الله من الأزمان.

٧- ورد في الحديث الترغيب في كفالة اليتيم، فعن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وقال بإصبعيه السبابة والوسطى»[٢]، لكن يستحب في حق من يكفل يتيمًا أن يداوم على عمله ولا ينقطع عن مساعدة اليتيم؛ لكي يؤتي عمله ثماره، ويصير الأيتام عنصرًا فعّالاً في المجتمع الإسلامي.

٨- الالتزام ببعض الأعمال التي تستهدف عون المسلمين والتيسير عليهم في معاملاتهم، كإنظار المعسر، أو إعانة الفقير، أو الإقراض بلا فائدة (القرض الحسن)، أو غيرها، يستحب في حق فاعلها المداومة عليها والاستمرار فيها؛ لأن مقصود الشارع في الأعمال المداومة عليها.

٩- التزام بعض المحسنين بدعم المستشفيات أو المراكز الإسلامية في الغرب أو بعض المؤسسات العلمية، أو بعض مراكز الأبحاث العلمية التي تعود بالنفع على المسلمين، يستحب بل يجب في بعضها على هؤلاء المحسنين الاستمرار في الدعم دون النظر إلى زمان أو مكان؛ لينتشر نفعها ويعم المسلمين، ولأن من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها.

١٠- **من التطبيقات الواقعية للقاعدة**: تعجل بعض الدعاة والحركات الإسلامية

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٣- ١٢٥٥ (١٦٣١).

(٢) رواه البخاري ٨/٩ (٦٠٠٥) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، ورواه مسلم بنحوه ٤/٢٢٨٧ (٢٩٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

للنتائج، مع أن الله تعالى خاطب النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة الشورى- ٤٨]، فبين أن المطلوب هو التبليغ والبيان الواضح والاستمرار في الدعوة دون الالتفات إلى النتائج.

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

رقم القاعدة: ٢٣

نص القاعدة: قَصْدُ الشّارعِ ضَبْطُ الخلْقِ إلى القواعِدِ العامَّةِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- المعنى الكلي ضبط الخلق بلِجام التقوى والتكليف[٢].

٢- التشريع منوط بالضبط والتحديد[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- مَظِنَّـةُ الشيء تقوم مقام حقيقته[٤]. (قاعدة متفرعة).

٢- المظانُّ إنما يعلم جعْلُها مظنةً بنص أو إجماع[٥]. (قاعدة متفرعة).

٣- ما اعتُبرت مظنتُه لم يُلتفت إلى حقيقته[٦]. (قاعدة متفرعة).

٤- المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه[٧]. (قاعدة متفرعة).

٥- يقدَّم في الولايات الأقومُ بأركانها وشرائطها[٨]. (قاعدة تطبيقية).

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٣/٢٦٥.
(٢) انظر: المستصفى للغزالي ١/٣٧٤.
(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٣٧١.
(٤) انظرها في قسم القواعد الأصولية من هذه المعلمة.
(٥) المغني لابن قدامة ١/١٣٤.
(٦) المصدر نفسه ٢/٢٥٨.
(٧) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٨) قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ١/١٠٧، وانظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها".

٦- إذا لم يكن معنا ضبط شرعي نقف عنده، أخذنا بأقصى الإمكان في التقريب[١]. (قاعدة متفرعة).

٧- تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور[٢]. (قاعدة أخص).

شرح القاعدة:

يدور الكلام في هذه القاعدة حول كلمة «الضبط» وبعض مشتقاتها. فلذلك نبدأ ببيان المعاني اللغوية والاصطلاحية للضبط.

الضبط في اللغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: «الضبط لزوم الشيء وحبسه... وقال الليث: الضبط لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء. وضبط الشيء حفظه بالحزم. والرجل ضابط أي حازم. ورجل ضابط وضبطي: قوي شديد. وفي التهذيب: شديد البطش والقوة والجسم. ورجل أضبط يعمل بيديه جميعًا»[٣].

فالاستعمالات اللغوية للضبط مدارها إذًا، على صفات الحزم والقوة والشدة والحفظ والاقتدار. وقد اختار الجرجاني صفة الحزم ليشرح بها معنى الضبط، فقال: «الضبط في اللغة: عبارة عن الحزم»[٤].

وأما في الاصطلاح، فللضبط استعمالات متعددة، تختلف وتتفاوت باختلاف العلوم والمساقات الواردة فيها.

فقد اشتهر عند المحدِّثين استعمال الضبط مقترنًا بالعدالة، وهما الصفتان المشروطتان في الرواة لكي تقبل رواياتهم. واشتهر ذكر الصفتين في تعريفهم

---

(١) نهاية المطلب للجويني ٨/٤٥٢.

(٢) سيأتي بيان هذه القاعدة ضمن قواعد الاجتهاد من قسم القواعد المقاصدية.

(٣) لسان العرب لابن منظور ٧/٣٤٠.

(٤) التعريفات للجرجاني ١/١٩٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق إبراهيم الأبياري.

للحديث الصحيح بأنه «ما رواه عدل ضابط عن مثله...». فالضبط هنا هو ضبطُ المرويات بمتونها وأسانيدها، أي التيقظ والتدقيق في سماعها وتلقيها، والإتقانُ في حفظها، والسلامةُ في أدائها. وهذا ما عناه السرخسي بقوله: «ومعنى الضبطِ حُسنُ السماع والفهم والحفظ إلى وقت الأداء»[١]. وقال الجرجاني: «وفي الاصطلاح[٢]: إسماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهمُ معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده، والثباتُ عليه بمذاكرته إلى حين أدائه إلى غيره»[٣].

ومن هذا الباب شاع استعمال الضبط في الكتابة، بمعنى وضع علامات الشكل عليها، لكي لا تلتبس فيها الحروف والكلمات المتشابهة.

وفي مجال الفقه والقواعد الفقهية، استعمل مصطلح (الضابط)، بمعنى القاعدة الفقهية. ثم تدَرَّج الاستعمال إلى معنى أضيق وأدق، وهو القاعدة الفقهية الخاصة بباب فقهي واحد[٤]، وهذا هو الاصطلاح المعتمد في هذه الموسوعة.

وأما معنى «الضبط» الذي نتحدث عنه في هذه القاعدة، فهو من قبيل المعاني المستعملة في الفقه والقواعد الفقهية، إلا أنه أوسع منها وأعم. ولكن الفرق الأهم بين معاني الضبط المتقدمة كلها، والمعنى المقصود في قاعدتنا، هو أن الضبط هناك يُعنى به الصيغ والأشكال والوسائل التي يتحقق بها ضبط الأمور المتوخى ضبطها، كالروايات والأحكام. أما الضبط في هذه القاعدة، فهو باعتباره مقصداً عامًا للشارع في عموم شريعته، بغض النظر عن الوسائل والمسالك والصور المعتمدة لذلك.

والضبط بهذا المعنى، يقصد منه تنظيم حياة الناس في تكاليفهم وتصرفاتهم

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٦/١١٣، طبعة دار المعرفة، بيروت.

(٢) يعني اصطلاح المحدِّثين.

(٣) التعريفات للجرجاني ١/٤٤.

(٤) راجع المقدمات العامة لهذه المعلمة، وخاصة منها مقدمة "الضوابط الفقهية".

وعلاقاتهم ومعاملاتهم، على نحو محدد واضح معلوم، يحقق لهم الانتظام والارتقاء والتفاهم والتعايش، ويخرجهم من الحيرة والغموض والاضطراب والتنازع. فيكون الناس - بذلك - على هدى وعلى بينة مما لهم وما عليهم؛ مع ربهم، ومع أنفسهم، ومع من وما حولهم. وحينئذ يَحيي من حَيِيَ عن بينة، ويَهلِكُ من هلك عن بينة.

فللناس من ألوان التكاليف والتبعات، وأصناف من المطالب والرغبات، ومن المصالح والاحتياجات، وأمامهم من الأهواء والشهوات، ومن المحاذير والمنزلقات، ما يجعلهم في أمَسِّ الحاجة إلى ما يضبط لهم ذلك كله ويوضحه، ويخرجُهم من الظلمات إلى النور، ومن حياة التكالب والتغالب والانفراط، إلى حياة الترقي والتحضر والانضباط.

فلذلك كان لا بد لشريعة الرحمة والهداية والصراط المستقيم، أن تجعل أمور الناس على محجة بيضاء، ليلها كنهارها صفاءً ووضوحًا. **فمن هنا كان ضبط الخلق مقصدًا عامًا لهذه الشريعة.**

وممن عبّروا عن هذا المعنى وصرّحوا بهذا المقصد الإمامُ الغزالي، وذلك عند تناوله للمسألة الأصولية المتعلقة بالمكلف العامي إذا أراد أن يختار إمامًا يقلده ويتبع مذهبه، أو عالمًا يستفتيه ويرجع إليه، فكيف يختاره من بين المذاهب والأئمة والعلماء وهو إنسان عامي؟

والجواب عند الغزالي - وغيره - أن الاختيار لا ينبغي أن يكون اعتباطيًا أو مطلقًا لا ضابط له، بل يكون بالتحري والنظر، إلى أن يغلب على ظنه أن هذا هو الأفضل. قال الغزالي: «نعتقد أن لله تعالى سرًا في رد العباد إلى ظنونهم[1]، **حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى**، مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يزمهم[2]

---

(١) أي العمل بما ترجح في الظن أنه الصواب، وذلك بعد التحري والتروي.

(٢) زمَّ يزمُّ، ربط وقيد، ومنه الزِّمام، وهو ما تربط به الدواب وتمسك...

لجام التكليف... فما دمنا نقدر على **ضبطهم بضابط**، فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائهم والصبيان...»[١].

ويرى أن العامي وإن لم يكن قادرًا على التمييز والمفاضلة العلمية بنفسه بين الأئمة والفقهاء ومذاهبهم، فإنه قادر على شيء من ذلك، من خلال النظر في القرائن والشهادات والآثار، تمامًا كالذي يفعله حينما يريد اختيار طبيب لنفسه أو لولده. فهو ليس له علم بالطب، ولكنه مع ذلك يلجأ إلى المفاضلة بين الطبيبين في بلدته، ليختار أمهرهما وأنجحهما. فههنا يتحرى ويجتهد، ويأخذ بما غلب على ظنه أنه الصواب، ولا يختار بشكل عفوي واعتباطي. قال الغزالي: «ويُعلم أفضل الطبيبين بتواتر الأخبار، وبإذعان المفضول له، وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن. فكذلك في حق العلماء، يُعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن دون البحث عن نفس العلم. والعامي أهلٌ له، فلا ينبغي أن يخالف الظنَّ بالتشهي. فهذا هو الأصح عندنا والأليق **بالمعنى الكلي في ضبط الخلق** بلجام التقوى والتكليف والله أعلم»[٢].

وهذا «**المعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف**»، هو ما سماه الشاطبي «**المصلحة الكلية**» للشريعة. وذلك في قوله: «إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص. أما الجزئية فما يعرب عنها كل دليلٍ لحكم في خاصته، **وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع**، في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيبة تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام الشرع»[٣].

وهو المعنى الذي ضمنه في عبارته التي اتخذناها عنوانًا لهذه القاعدة، وهي قوله: «**قصْدُ الشارع ضبطُ الخلق إلى القواعد العامة**»[٤]. ومراده بالقواعد العامة

---

(١) المستصفى للغزالي ١/٣٧٤.
(٢) المصدر نفسه ١/٣٧٤.
(٣) الموافقات للشاطبي ٢/٣٨٦.
(٤) المرجع السابق ٣/٢٦٥.

هنا، الأحكام والضوابط المطَّردة التي يحتكم إليها ويخضع لها عموم الناس.

ووَصْفُ هذا المقصد الشرعي بأنه «معنى كلي»، وأنه «مصلحة كلية»، معناه أنه مقصد عامٌّ معمول به في كافة أبواب الشريعة.

وقد خصص ابن عاشور لهذا المقصد مبحثًا مختصرًا من كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) بعنوان «**نوط التشريع بالضبط والتحديد**»[١]. ومما قاله فيه: «ولقد تنزهت الشريعة عن أن لا تكون منوطة بالانضباط، فإن من صفات حكم الجاهلية الذي حذر الله منه بقوله: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [سورة المائدة-٥٠] عدم الانضباط، إذ كانت أمورهم تجري على خواطر تعرض عند وقوع الحوادث. كما كان حكم الطلاق والرجعة غير ذي نهاية. وذلك ما جاء القرآن بإنكاره في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [سورة البقرة-٢٣١]، وكذلك قسمة الأموال...»[٢].

وقد روعي تحقيق هذا المقصد بأشكال مختلفة ودرجات متفاوتة، بحسب ما يخص كل مجال وما يناسبه.

- **فأولاً**: وضعُ الشرائع من أصلها هو ضبط للحياة ولتصرفات الناس فيها. فأن تكون للإنسان شريعة، معناه أن حياته وسلوكه ينضبطان – من حيث المبدأ والجملة – بهذه الشريعة. وبذلك يخرج الإنسان من دائرة العشوائية والشهوانية، إلى دائرة المشروعية والعقلانية. وقد تقرر في قاعدة أخرى أن «**المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه**»[٣].

- **وثانيًا**: الشريعة، كما هو معلوم، قد حددت للإنسان عددًا من الغايات والتوجهات والمعالم الكبرى، لحياته ومساراته في هذه الحياة. **وهذه هي الضوابط الكلية الأولية** التي تتضمن الأساس العقدي والفلسفي للشريعة والتشريع.

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٣٧١.

(٢) المصدر نفسه ص٣٧٢.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

- **وثالثًا**: في نطاق هذه الضوابط الكلية الأساسية، وبناء عليها، جاءت التكاليف والفرائض والمحرمات، مما يدخل في مجمله تحت المصطلح الأصولي «الأحكام التكليفية».

- **ورابعًا**: ولأجل ضمان تطبيق تلك الأحكام، وانتظامِ العمل بها، وضمانِ الحد الأدنى من التماثل بين المكلفين في الالتزام بها، وُضعت الأحكام التفصيلية والصيغ التنفيذية، بما تتطلبه من ضبط للمقادير والمواقيت والكيفيات والشروط والآجال... ومعظم ذلك يدخل تحت مصطلح «الأحكام الوضعية»، وضمن أحكام الوسائل. وهذا الصنف والذي قبله يجمعان جملة الأحكام الشرعية المنصوصة.

- **وخامسًا**: فإن كثيرًا مما لم يضبطه الشرع تنصيصًا وتصريحًا، مما قد يحتاج إلى ضبط آنِـيٍّ متغير، أسند ضبطه إلى ولاة الأمور وأهل الحل والعقد، ومَنْ يدخل في معناهم أو تحت إمرتهم من ذوي المسؤوليات العامة. ولأجله جاء ما جاء من الحث على طاعة أولي الأمر.

- **وسادسًا**: هناك ما لم يُنص عليه وقد يحتاج إلى ضبط، ولكن لا يتوقف ضبطه والإلزام به على السلطان. فهذا يتولى ضبطَه العلماء باجتهاداتهم وفتاويهم وإرشاداتهم.

- **سابعًا**: ما لا يتأتى إخضاعه للرقابة والضبط الظاهري الخارجي، فهو موكول إلى الضبط الباطني الذاتي، وهو ما كان معولاً فيه على الإيمان والأمانة والتقوى ومراقبة الله عز وجل. قال الشاطبي: «وما لا ينضبط رُدَّ إلى أمانات المكلفين، وهو المعبر عنه بالسرائر؛ كالطهارة للصلاة والصومِ والحيض والطهر، وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر»[1].

- **وثامنًا**: الضبط العرفي الاتفاقي بين الناس؛ فهناك أشياء كثيرة جدًا - منصوصةٌ وغير منصوصة - تُرك تحديدها وضبط تفاصيلها إلى الناس فيما بينهم،

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٣٠٨.

من خلال عاداتهم وأعرافهم وعقودهم وعهودهم. ولكثرة ما يبنيه الفقهاء والقضاة على العرف قال الجويني: «**التعويل في التفاصيل على العرف. وأعْرَفُ الناسِ بالعرف أعرفهم بفقه المعاملات**»[١].

ومَن أخلَّ بهذه الضوابط العرفية، خاصة في مواطن التنازع وطلب الحقوق، فالعلماء والولاة يلزمونه بها ويَحْملونه عليها، بقوة الحكم أو بحكم القوة[٢].

وفي جميعِ هذه المستويات، فإن الضبط المطلوب، الأصلُ فيه أن يكون محددًا وموصوفًا بدقة، حتى يكون قابلاً للعدِّ والقياس وحسم التردد بين الاختيارات والاحتمالات، وذلك كأعداد الصلوات كل يوم، وأعداد الركعات وسائر هيئات الصلاة، وكضبط موجبات الطهارات وكيفياتها، وكضبط الصيام بأفعال ومواقيت ومقادير محددة وموحدة. وكضبط تفاصيل كثيرة متعلقة بالزكاة، بأرقامها وأوصافها. وأما الحج فأعماله مضبوطة يومًا بيوم، وخطوة خطوة. وكذلك ضبط عقوبات الحدود والقصاص بما هو معلوم من موجباتها وتفاصيلها. وهكذا تم ضبط المواريث بتعيين أصحابها وأنصبتهم ومراتبهم... إلى غير ذلك مما ضبطه الشرع، أو أحال ضبطه على جهات الضبط المذكورة.

فإذا تعذر هذا الضبط التام في أمر من الأمور، أو لم يرد به ضبط شرعي محدد، فيجب التزام أقرب صورة إلى حقيقته ومقصوده. وفي هذا يقول إمام الحرمين «إذا لم يكن معنا ضبط شرعي نقف عنده، أخذنا بأقصى الإمكان في التقريب»[٣]، ويقول عز الدين بن عبد السلام: «فإن ما لا يُحَدُّ ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه»[٤].

---

(١) نهاية المطلب للجويني ١١/٤١٦.

(٢) توجد ضمن هذه الموسوعة قواعد وضوابط فقهية وأصولية كثيرة، تبين شرعية الضبط العرفي ومجالاته وسعته في الفقه الإسلامي. وانظر: على سبيل المثال قاعدة: العادة محكمة في قسم القواعد الفقهية.

(٣) نهاية المطلب للجويني ٨/٤٥٢.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٤٦٢.

أدلة القاعدة:

قصدُ الشرع الحكيم إلى ضبط العباد بما يصلحهم ويرقي حياتهم ويوصلهم إلى بر الأمان في دنياهم وآخرتهم، أمر جلي دلت عليه آيات وأحاديث كثيرة.

١- منها قوله تبارك وتعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة-٣٦]، والمعنى أن الله تعالى لا يمكن أن يترك الإنسان مهملاً تائهًا ضائعًا، بلا هداية ولا رعاية، وبلا أمر ولا نهي، ولا ضبط ولا توجيه. ولذلك لما أمر سبحانه آدمَ وزوجَه بالهبوط إلى الأرض واتخاذها مستقرًا لهما ولذريتهما، أخبرهما منذ ذلك الحين بأن دينه وشرعه آتٍ إليهم، لأجل هدايتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وحذرهم من مغبة الإعراض عنه والمخافة له: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ...﴾ [سورة طه-١٢٣، ١٢٤]. وهذا بخلاف المحطة الأولى لآدم وزوجه، فلم يظهر فيها قصد التشريع والضبط، بل كانت متسمة بالإرسال والإطلاق شبه التام: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة البقرة -٣٥].

٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الأنعام - ١٦٢، ١٦٣]. وفي الآية توجيه لجعل مجمل حياة الإنسان ومجمل عباداته وتصرفاته، منضبطة بهداية الله وشرائعه.

٣- قوله ﷺ، في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه: «قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك. ومن يعِشْ منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة

الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ. وعليكم بالطاعة وإن عبدًا حبشيًا، فإنما المؤمن كالجمل الأَنِف حيثما قِيدَ انقاد»[١]. فالحديث مصرح بما تتسم به الشريعة من بياض ووضوح، وأن ليلها كنهارها، فليس فيها مجال لظلمة ولا عتمة، بل هي نور على نور. ومن بياض الشريعة ووضوحها ما تضمنته أو وجهت إليه من ضبط وتحديد لكل ما يحتاج إلى ذلك، سواء كان في الكتاب والسنة، أو كان في سنة الخلفاء الراشدين المهديين، أو من سار على هديهم من أولي الأمر من العلماء والأمراء.

٤- **الاستقراء**: وهو الدليل الأقوى في الموضوع، لكونه يستمد قوة دلالته من مجمل نصوص الشرع وأحكامه. والمراد به أن العلماء - بتتبعهم التلقائي لأحكام الشريعة في كافة أبوابها - استخلصوا منها كونَها تعتمد الضبط وتتحراه وتبني أحكامها على مراعاته والقصد إلى تحقيقه. ولأجله نجد الشريعة - مثلاً- تعدل عن المناطات الحقيقية للأحكام عند عدم انضباطها، إلى مناطات منضبطة، يسهل إدراكها والتعويل عليها. وهو ما عبر عنه الأصوليون بقاعدة «مَظِـنَّةُ الشيئ تقوم مقام حقيقته»[٢]. فوجوب الزكاة مثلاً مبني في الحقيقة على غنى المزكين، ولكن الغنى يصعب ضبطه بشكل ظاهر مستمر، فلذلك نيط وجوب الزكاة – عمليًا - بالعلامات الظاهرة المنضبطة، التي يكون الغنى متحققًا معها في غالب الأحيان، وهي النصاب وحولان الحول[٣]. وحينما يُبنى الحكم الشرعي على المظان المنضبطة، فإنه يصبح دائرًا معها لا مع المناط الأصلي الحقيقي. فرغم أن الغنى هو المناط الحقيقي، فلا يقال لصاحب

(١) رواه أحمد ٢٨/٣٧٣-٣٧٥ (١٧١٤٤) (١٧١٤٥)، وأبو داود ٥/١٩٢-١٩٣ (٤٥٩٩)، والترمذي ٥/٤٤-٤٥ (٢٦٧٦)، وابن ماجه ١/١٥-١٦ (٤٢)، ١/١٦ (٤٣)، والدارمي ١/٤٣-٤٤ (٩٦)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) انظرها في قسم القواعد الأصولية من هذه المعلمة.

(٣) حولان الحول بالنسبة للأموال التي يشترط فيها، كالنقود وعروض التجارة.

المال: أدِّ الزكاة فإنك غني، ولكن يقال له: أدِّ زكاة مالِكَ فقد بلغ النصاب، وقد حال الحول عليه.

ولذلك قال ابن قدامة: «ما اعتبرت مظنته لم يلتفت إلى حقيقته كالحِكم مع الأسباب»[1]. فالحُكم إذا بني على سبب منضبط، فالتعويل في إثباته يكون على سببه لا على حكمته.

قال الغزالي: «الشرع يقيم مظنة الشيء مقام نفس الشيء، كما أقام النومَ مقام الحدث، وأقام الوطء مقام شغل الرحم، والبلوغَ مقام نفس العقل، لأن هذه الأسباب مظانٌّ هذه المعاني...»[2].

وقال الشاطبي: «أما كون الشريعة على ذلك الوضع فظاهر، ألا ترى أن وضع التكاليف عام، وجُعل على ذلك علامةً البلوغُ، وهو مظنةٌ لوجود العقل الذي هو مناط التكليف، لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم؛ إذ لا يطرد ولا ينعكس كليًا على التمام، لوجود من يَتِمُّ عقلُه قبل البلوغ ومن ينقص وإن كان بالغًا، إلا أن الغالب الاقتران. وكذلك ناط الشارعُ الفطر والقصر بالسفر لعلة المشقة، وإن كانت المشقة قد توجد بدونها وقد تفقد معها، ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النوادر، بل أجرى القاعدة مجراها. ومِثله حد الغنى بالنصاب، وتوجيهُ الأحكام بالبينات، وإعمالُ أخبار الآحاد والقياسات الظنية...»[3].

تطبيقات القاعدة:

سبقت الإشارة إلى عدد من الأحكام الشرعية التي يظهر فيها قصد الشارع إلى الضبط وحرصُه عليه. وذكرنا في شرح القاعدة وأدلتها وجوهًا ومستويات ونماذج من الضبط الشرعي. وكل ذلك معلوم بجزئياته وكلياته. ولذلك لا نحتاج هنا إلى ذكر أمثلة أخرى مما نص الشرع على ضبطه، بل نقتصر الآن في هذه

---

(١) المغني لابن قدامة ٢/٢٥٨، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى.
(٢) المستصفى للغزالي ١/١٧٨.
(٣) الموافقات للشاطبي ٣/٢٦٥-٢٦٦.

التطبيقات على بعض الوجوه والأمثلة الاجتهادية التي أخذ بها العلماء، بناء على ما علموه من قصد الشارع إلى ضبط الأحكام، وبناء على ما استخلصوه من أدلته وقواعده.

ضبط الفتوى العامة المعتمدة في الدولة :

اختلاف الفقهاء المفتين والمجتهدين أمر واقع لا محيد عنه. وهذا قد يؤدي إلى التضارب والتنازع، خاصة في القضايا العامة وما يمس حقوق الناس ومعاملاتهم. فمن هنا لجأت الدول الإسلامية في مختلف العصور إلى اعتماد حلول متعددة لتجاوز هذه المشكلة وتحقيق الضبط اللازم للأحكام وما يترتب عليها من حقوق وواجبات وعقوبات، منها:

- اعتماد مذهب معين تجري الفتوى وأحكام القضاة على وفقه.
- ومنها اتخاذ مفتٍ رسمي للدولة، يُلتزم بفتاواه في مواطن النزاع والخصومة. ومثل ذلك إحداث هيئة جماعية للإفتاء.
- ومنها تقنين الأحكام الشرعية. وهذا التقنين خاص بالأحكام التي يعمل بها في المحاكم ومؤسسات الدولة. وقد بدأ العمل به أيام الخلافة العثمانية، ثم عمل به في معظم الدول الإسلامية بعد ذلك.

فكل هذه الصور إنما هي تطبيق وتحقيق لمقصد الضبط والتحديد، وهو شاهد لصحتها وضرورتها.

ضوابط الاختيار والتقديم للولايات العامة :

الولايات العامة كثيرة ومتنوعة، من ولاياتِ الإمارة والحكم، إلى ولايات الحرب والقتال، إلى ولايات الأموال بمختلف مصادرها ومصارفها، إلى القضاء والحسبة، إلى الإمامة في الصلاة...

والاحتياج إلى معرفة من يصلح ومن لا يصلح، ومن يقدم ومن لا يقدم،

ومن يُعزل ومن لا يعزل، وذلك وفق ضوابط محددة تسري على الجميع، هذا الاحتياج لم ينص الشرع على ضوابطه الكاملة المفصلة، مع أنه احتياج قائم دائم، وإنما اقـتَصَر على توجيهات وإشارات، وترك معظم ذلك للاجتهاد والتشاور والاستنباط، بما يناسب كل ولاية وكل حالة. وقد عمل الفقهاء على صياغة معايير ضابطة لمختلف الولايات، كما نرى في هذه الأمثلة التطبيقية.

١- قال عز الدين بن عبد السلام: «والضابط في الولايات كلها: أنا لا نقدم فيها إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفاسدها، **فيقدَّم الأقومُ بأركانها وشرائطها**، على الأقوم بسننها وآدابها؛ فيقدم في الإمامة الفقيه على القارئ، والأفقه على الأقرأ؛ لأن الفقيه أعرف باختلال الأركان والشرائط وبما يطرأ على الصلاة من المفسدات. وكذلك يقدم الورع على غيره، لأن ورعه يحثه على إكمال الشرائط والسنن والأركان، ويكون أقوم إذًا بمصلحة الصلاة. وقَدم بعض الأصحاب[١] بنظافة الثياب، لأن الغالب أن المتنزه من الأقذار التي ليست بأنجاس، أنه يتنزه عن النجاسات؛ فيكون أقوم بشرط الصلاة. وكذلك يقدم البصير على الأعمى عند بعضهم، لأنه يرى من النجاسات ما لا يراه الأعمى؛ فيكون أشد تحرزًا من النجاسات التي اجتنابها **شرط** في صحة الصلاة»[٢]. وفي ولاية الحروب: «لا يقدم إلا أشجع الناس وأعرفهم بمكايد الحرب والقتال، مع النجدة والشجاعة وحسن السيرة في الأتباع...»[٣].

٢- وقال القرافي: «اعلمْ أنه يجب أن يقدَّم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه؛ فيقدم في ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصولة على الأعداء والهيبة عليهم.

(١) يقصد من الشافعية.
(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٠٧.
(٣) المرجع السابق.

ويقدم في القضاء من هو أعرف بالأحكام الشرعية وأشد تفطنًا لحجاج الخصوم وخدعهم. وهو معنى قوله عليه السلام: «أقضاكم علي»[١] أي هو أشد تفطنًا لحِجاج الخصوم وخُدَع المتحاكمين، وبه يظهر الجمع بينه وبين قوله عليه السلام: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل»[٢]. وإذا كان معاذ أعرف بالحلال والحرام كان أقضى الناس، غير أن القضاء لما كان يرجع إلى معرفة الحجاج والتفطن لها، كان أمرًا زائدًا على معرفة الحلال والحرام. فقد يكون الإنسان شديد المعرفة بالحلال والحرام وهو يُخدع بأيسر الشبهات. فالقضاء عبارة عن هذا التفطن. ولهذا قال عليه السلام: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع» الحديث[٣]. فدل ذلك على أن القضاء تَبَعُ الحجاجِ وأحوالِها؛ فمن كان لها أشدَّ تفطنًا كان أقضى من غيره ويقدم في القضاء. ويقدم في أمانة اليتيم من هو أعلم بتنمية أموال اليتامى وتقدير أموال النفقات وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكام عن أموال الأيتام. ويقدم في جباية الصدقات من هو أعرف بمقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة وغيرها...»[٤].

---

(١) جزء من حديث رواه ابن ماجه ١/ ٥٥ (١٥٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: «وأقضاهم علي»، وأوله «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في دين الله عمر... ». والحديث بطوله رواه أيضًا أحمد والترمذي والنسائي - كما سيأتي - لكن بدون ذكر (وأقضاهم علي)، وفي صحيح البخاري ٦/ ١٩ (٤٤٨١)، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال عمر رضي الله عنه: «أقرؤنا أُبي وأقضانا علي».

(٢) هو جزء من الحديث السابق، وقد رواه بطوله أحمد في المسند ٢٠/ ٢٥٢ (١٢٩٠٤)، والترمذي ٥/ ٦٦٥ (٣٧٩١)، والنسائي في الكبرى ٧/ ٣٤٥ (٨١٨٥)، ٣٦٣ (٧٢٢٩)، وابن ماجه ١/ ٥٥ (١٥٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. ولفظه عندهم: «وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل».

(٣) رواه البخاري ٣/ ١٣١(٢٤٥٨) وفي مواضع أخر، ومسلم ٣/ ١٣٣٧ (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٤) الفروق للقرافي٢/ ٢٨٩-٢٩٠، بتحقيق عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، ط١- ٢٠٠٣.

٣- ضبط معاني الإكراه وما يعتبر منها وما لا يعتبر.

في الشرع أحكام كثيرة تخص حالة الإكراه، منها أن المكره على الكفر لا يعد كافرًا مرتدًا، وأن المكره على طلاق أو زواج أو بيع أو شراء، لا ينعقد منه زواج ولا طلاق ولا بيع ولا شراء، كما لا يلزمه شيء أقر به أو شهد به. وقد يتم إكراه شخص على قتل غيره أو ضربه أو إتلاف ماله، أو على الزنا.

ثم الشخص المعرض للإكراه، قد يهدَّد في حياته، أو بدنه أو أهله أو مالِه...

والشرع لم ينص بالتفصيل على الحالات التي تدخل في الإكراه وتأخذ أحكامه والتي ليست داخلة فيه. فهل يترك تقدير الإكراه وادعاؤه لكل واحد من الناس؟ أو لكل مُفتٍ أو قاض، وبشكل مطلق؟ هذا يتنافى مع قصد الشارع إلى الضبط وحسم أسبابِ الاضطراب والتنازع. ولذلك حرص الفقهاء على ضبط مفهوم الإكراه وحالاته، بأوصاف ومعايير دقيقة واضحة قدر الإمكان.

ومن أجود ذلك ما كتبه إمام الحرمين من تفصيل مطول في الموضوع[1]، نقتطف منه ما يلي: «... وبقي من الفصل الكلامُ فيما يكون إكراهًا، وفيما لا يكون إكراهًا. وهذا غائص عويص، قَلَّ اعتناء الفقهاء به. ونحن نرى أن ننقل فيه ما بلغنا، ثم ننعطف عليه ونتصرف فيه بترتيب المباحثات...».

وبعد أن عرض أقوالاً ومذاهب للفقهاء في ضبط حالات الإكراه المعتبرة، قال: «ونحن نقول: إذا كان التخويف يتعلق بالروح، وذلك بأن يكون التخويف بالقتل أو القطع الذي لو فرض وقدر سريانه إلى الهلاك لكان موجبًا للقصاص، فهذا إكراه في جميع المواضع، لا يجب أن يكون فيه خلاف...

وإذا كان التخويف بضرب لو فرض وقوعه لكان من موجبات القصاص إذا أفضى إلى التلف، فهو بمثابة التخويف بقطع الطرف...

فأما إذا كان التخويف بتخليد الـحَبس أو إتلاف المال أو قتل الولد، فهاهنا موقف يجب التنبه له: ذهب ذاهبون إلى أن الـمَرعِيَّ في هذا المقام **أن يكون**

(١) انظر: نهاية المطلب ١٤/١٦١ إلى ١٦٧.

المطلوب من المُجْبَر أقلَّ في نفسه مما خُوِّفَ به. . . وإن كان المطلوب أكبر في النفوس مما يخوف به، فلا يتحقق الإكراه حينئذ. وهذا المسلك يوجب الفرق بين مطلوب ومطلوب، فإن كان المطلوب قتلاً، فإن احتمال الحبس على انتظار الفرَج هو أهون من الإقدام على قتل مسلم...

ومسلك المحققين أن الإكراه هو الذي يسلب الطاقة والإطاقة، ولا يبقي في غالب الأمر للمرء خِيَرَةَ التقديم والتأخير، حتى يصير كأنه لا اختيار له... **فينحصر الإكراه على هذا المسلك فيما يكاد يُعدم الاختيار. . .**».

استثناءات من القاعدة:

رغم أن الحياة البشرية وما يندرج فيها من تصرفات وحقوق وواجبات، داخلة في مجملها تحت مقصد الضبط، بشكل مباشر أو غير مباشر، فإن لهذه القاعدة استثناءات واسعة.

١- وأكبر ما يستثنى من هذه القاعدة، المباحات. فكل ما هو مباح، فهو خارج قاعدة الضبط، ومتروك لحرية الإنسان واختياره. والمباحات ليست قليلة ولا محصورة. قال ابن عاشور: «الإباحة أكثر الأحكام الشرعية، لأن متعلقاتها لا تنحصر»[١].

٢- وقد يضاف إلى الإباحة والمباحات، ما كان حكمه فوق الإباحة، ولكنه لا يصل إلى حد الوجوب أو التحريم. وتدخل هنا المندوبات والمكروهات وما دونها، نظرًا لما فيها من تساهل وتخفيف. فهذه الأحكام قد تعتبر خاضعة لضبط لين مخفف، وقد تعتبر مستثناة من الضبط، بالنظر إلى عدم الإلزام بها وتركها لرغبة المكلف وهمّته.

أحمد الريسوني

* * *

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٣٤٣.

رقم القاعدة: ٢٤

نص القاعدة: مَقْصِدُ الشرِيْعَةِ مِن التشْرِيْعِ تَغْيِيْرٌ وتَقَرِيْرٌ[١].

قواعد ذات علاقة :

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[٢]. (قاعدة أصل).

٢- الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد[٣]. (قاعدة أصل).

٣- عوائد الأمم متى اشتملت على مصلحة أو مفسدة ضرورية أو حاجية، حُكم عليها بما يناسبها من وجوب أو تحريم[٤]. (قاعدة متفرعة).

٤- أنكحة الكفار محكوم بصحتها قبل الإسلام[٥]. (ضابط متفرع).

٥- تقرير النبي ﷺ يدل على الجواز[٦]. (قاعدة مكمِّلة).

٦- الأصل في الأشياء الإباحة[٧]. (قاعدة مكمِّلة).

٧- شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟[٨]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٤٠.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) انظر هذا الضابط في قسم الضوابط الفقهية.
(٦) انظرها في قسم القواعد الأصولية.
(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الأصل في الأشياء الحل".
(٨) انظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه".

شرح القاعدة :

هذه القاعدة من القواعد التي قررها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في القسم الثاني من كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية المخصص لبيان مقاصد التشريع العامة، وهي من حيث معناها ومدلولها مقررة عند غيره من العلماء كما سيظهر في الشرح.

والمقصود بها : أن الشارع لا يلغي ويغير جميع الأحوال التي يكون عليها الأفراد والشعوب والأمم قبل الإسلام، وإنما يلغي ويغير فقط ما كان فاسدًا منها، ويبقي ما كان صالحًا على حاله، إذ الإلغاء والإبقاء والتقرير والتغيير مرتبط بالصلاح والفساد، فما كان صالحًا فإنه يُقرّ ويبقى، وما كان فاسدًا فإنه يُغيَّر ويُلغى؛ وذلك لما تقرر في قواعد مقاصدية مستقلة أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد»، وأن «الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد».

قال ابن عاشور: «والتحقيق أن للتشريع مقامين:

المقام الأول : تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وهذا هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [سورة البقرة -٢٥٧].

والمقام الثاني : تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، وهي الأحوال المعبَّر عنها بالمعروف في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [سورة الأعراف -١٥٧].

وقد نبَّه إلى هذا المعنى قبل ذلك الشاطبي بقوله: «واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق واتصاف بمحاسن الشيم، **فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع من ذلك، ومضار ما يضر منه**»[1].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٧١.

كما بين هذا المعنى أيضًا وليّ الله الدهلوي بقوله: «فإذا بعث فيهم الرسول ردَّ كل شيء إلى أصله، فنظر إلى شرائع الملة الأولى، فما كان منها من شعائر الله لا يخالطها شرك ومن سنن العبادات أو طرق الارتفاقات التي تنطبق عليها القوانين الملية أبقاها، ونوه بالخامل منها، ومهَّد لكل شيء أركانًا وأسبابًا، وما كان من تحريف وتهاون أبطله، وبيَّن أنه ليس من الدين، وما كان من الأحكام المنوطة بمظان المصالح يومئذ، ثم اختلفت المظان بحسب اختلاف العادات بدَّلها، إذ **المقصود الأصلي في شرع الأحكام هي المصالح**»[1].

وإن التغيير والتقرير ليس خاصًا بأحوال العرب وحدهم، وإنما هو شامل لأحوال البشر جميعًا سواء كانوا من العرب أو من غيرهم؛ ذلك أن الرسالة الإسلامية رسالة عامة لجميع الناس، فما كان صالحًا من أحوالهم أقرته، وما كان فاسدًا غيَّرته، قال ابن عاشور: «وليس مرادنا بالتغيير تغيير أحوال العرب خاصة، ولا بالتقرير تقرير أحوالهم كذلك، بل مرادنا تغيير أحوال البشر وتقريرها، سواء كانوا العرب أم غيرهم. وذلك أن جماعات البشر كانوا غير خالين من أحوال صالحة هي بقايا الشرائع أو النصائح أو اتفاق العقول السليمة. فقد كان العرب على بقية من الحنيفية، وكانت اليهود على بقية من شريعة عظيمة، وكانت النصارى على بقية منها ومن تعاليم المسيح عليه السلام. وكان مجموع البشر على بقية من مجموع الشرائع الصالحة نحو شرائع المصريين واليونان والروم، وعلى اتباع ما دلَّت عليه الفطرة السليمة مثل عدّ قتل النفس جريمة»[2].

وإن تغيير الأحوال الفاسدة إلى ما فيه صلاح الناس ورشدهم قد يكون تغييراً إلى ما فيه الشدة عليهم إذا كانت مصلحتهم تقتضي هذا التشديد؛ كما في تحريم الخمر والربا والقمار وغيرها من المفاسد الأخرى التي كانوا يسترسلون فيها ويعدونها أعمالاً عادية مشروعة.

---

(١) حجة الله البالغة للدهلوي ١/٢٥٧.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٤٤.

وقد يكون في التغيير تخفيف عنهم، وذلك بإبطال غلوهم في تحريم ومنع بعض الأعمال المشروعة؛ كما في إبطال بعض العادات الجاهلية مثل السائبة التي كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء، والوصيلة وهي الناقة البكر التي تبكر في أول نتاج الإبل، ثم تثني بعد بأنثى وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداهما بالأخرى ليس بينهما ذكر.

هذا، وإن كثيراً من التشريعات يجتمع فيها التغيير والتقرير معًا؛ حين يقر الشارع أصل الفعل الذي تعاهده الناس ولكن بعد أن يغير فيه تغييراً جزئيًا عن طريق تهذيبه من الشوائب والمفاسد التي أدخلها الناس عليه، كما في حداد المرأة على زوجها المتوفى، حيث أقر الشارع أصل الحداد مع تهذيبه مما علق به من العادات الجاهلية الفاسدة إذ كانت المرأة في الجاهلية إذا توفي عنها زوجها تلبس شرَّ الثياب وتمكث في بيت حقير ولا تتنظف ولا تتطيب مدة سنة، فأبطل الإسلام ذلك بأن لا تلبس المصبوغَ فقط إلا الأسود، ولا تتطيب ولا تكتحل مدة أربعة أشهر وعشرة أيام فقط[1].

وتغيير الأحوال السائدة الفاسدة لا يكون إلا بالتصريح بتغييرها الذي يعلمُ بالشرع الجديد الذي يغير أحوال الناس السابقة.

أما التقرير فإنه لا يحتاج إلى تصريح قولي أو فعلي، إذ مجرد السكوت عن الحال السائدة يعتبر تقريراً لما عليه الناس، قال ابن عاشور: «والتقرير لا يحتاج إلى القول، فقد علمت أن الاحتياج إلى القول فيه لا يكون إلا عن سبب دعا إلى القول من إبطال وهم، أو جواب سؤال، أو تحريض على التناول وفيما عدا تلك الأسباب ونحوها يعتبر سكوت الشارع تقريراً لما عليه الناس»[2].

وحكم تلك الوقائع التي أقرّها الشرع يخرَّج على وفق القاعدة الأصولية:

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٤٠.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٤٣.

«تقرير النبي ﷺ يدل على الجواز»[١]، أو القاعدة الفقهية: «الأصل في الأشياء الإباحة»[٢]، ولا يستثنى من ذلك إلا الوقائع التي يدل القياس على إلحاقها بأصول حكمها غير حكم الإباحة والجواز[٣].

والقاعدة محل البحث وإن كانت تبيِّن منهج التشريع الإسلامي في التعامل مع قضايا الناس المختلفة إبّان عهد التشريع الأول، فإنها تبيِّن أيضًا المنهج الذي ينبغي أن يمضي عليه المجتهد ويلتزمه في كل عصر وزمان في التعامل مع قضايا الناس المختلفة قبل دخولهم في الإسلام، أو دخول الإسلام إليهم؛ إذ ليست كل أحوال الناس- إن على مستوى الأفراد أو على مستوى الجماعات- تحتاج إلى هدم وإعادة بناء من جديد، وإنما المطلوب تغييره من أعمالهم وتصرفاتهم وعقودهم وعاداتهم وأحوالهم هو ما كان فاسدًا فقط.

كما أن لهذه القاعدة أثرًا في توجيه عمل المصلحين والدعاة؛ فإصلاح المجتمعات عن طريق التقدم بها نحو قيَم الإسلام وأصوله وأحكامه، لا تستدعي من الدعاة والمصلحين تغييرَ جميع أحوال الشعوب وعاداتهم، ونقضها من أساسها ثم إعادة بنائها من جديد، وإنما تستدعي تغيير الفاسد منها فقط إن في مجال العقيدة أو العبادة أو التشريع، أما الصالح فإنه يقر ويبقى على حاله.

أدلة القاعدة:

أقوى أدلة هذه القاعدة هو استقراء تفاصيل الأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده، حيث يجد المتتبع لها أن قصد الشارع فيها هو تغيير الأحوال الفاسدة وتقرير الأحوال الصالحة، وسيظهر هذا من خلال التطبيقات. وثمة أدلة عامة من القرآن والسنة ترشد إلى هذا المعنى أيضًا، ومن ذلك مثلاً:

---

(١) انظر: هذه القاعدة في قسم القواعد الأصولية.
(٢) انظر: هذه القاعدة في قسم القواعد الفقهية.
(٣) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٤٤.

أولاً: من القرآن الكريم.

١- قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الأعراف - ١٥٧].

إذ بينت هذه الآية الكريمة مضامين رسالة الإسلام على وجه العموم والإجمال من حيث ما فيها من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وإباحة للطيبات وتحريم للخبائث، وإن الأمر بالمعروف يستوعب تقرير جميع الأحوال الصالحة التي عرفها الناس بفطرهم السليمة أو توارثوها من الشرائع الصحيحة، كحسن العدل والصدق والأمانة، وغيرها من مكارم الأخلاق، فإنها جميعها من المعروف الذي يقره الشرع ويأمر به، قال ابن عطية: «**وكل معروف من جهة المروءة فهو معروف بالشرع، فقد قال ﷺ: «بعثت لأتمم محاسن الأخلاق»**»(١). والنهي عن المنكر يشمل تغيير جميع الأحوال الفاسدة، كفعل الفواحش وأخذ الربا وأكل أموال الناس بالباطل(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ۙ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة المائدة - ١٠٣].

حيث أرشدت هذه الآية الكريمة إلى بعض أعمال الجاهلية التي أبطلها الإسلام وغيّرها، مثل البحيرة - وهي كما فسّرها سعيد بن المسيب - الناقة التي يمنح درها للطواغيت فلا يحلبها أحد من الناس، والسائبة الناقة التي كانوا يسيبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شيء، والوصيلة الناقة البكر تبكر في أول نتاج الإبل ثم تثني بعد بأنثى وكانوا يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداهما بالأخرى ليس بينهما

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ٤٣٦/٢.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢٥٤/٢، وتفسير القرطبي ٢٩٩/٧.

ذكر، والحامي فحل الإبل يضرب الضراب المعدود فإذا قضى ضرابه ودعوه للطواغيت وأعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شيء وسموه الحامي[(١)].

ثانيًا: من السنة النبوية.

١- قوله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(٢)].

فتتميم مكارم الأخلاق لا يكون إلا بعد الإقرار بالقيم الأخلاقية الكريمة المعهودة في المجتمعات الإنسانية، لأن التتميم يعني البناء على ما هو موجود والزيادة والإضافة عليه.

٢- قوله ﷺ: «شهدت حلف بني هاشم، وزهرة، وتيم، فما يسرني أني نقضته ولي حمر النَّعم، ولو دعيت به اليوم لأجبت: على أن نأمر بالمعروف، وننهى عن المنكر، ونأخذ للمظلوم من الظالم»[(٣)].

فهذا الحلف الذي شهده الرسول ﷺ قبل البعثة، وهو حلف الفضول، قد

---

(١) رواه البخاري ٦/٥٤-٥٥ (٤٦٢٣)، ومسلم ٤/٢١٩٢ (٢٨٥٦)/(٥١).

(٢) رواه البزار ١٥/٣٦٤ (٨٩٤٩)، والبيهقي في الكبرى ١٠/١٩١ (٢١٣٠١) به، ورواه أحمد ١٤/٥١٢-٥١٣ (٨٩٥٢)، والبخاري في الأدب المفرد ص ١٠٤ (٢٧٣)، والحاكم في المستدرك ٢/٦١٣، والبيهقي في الشعب ٦/٢٣٠ (٧٩٧٨) بلفظ «صالح الأخلاق»، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، ورواه مالك في الموطأ ٢/٩٠٤ بلاغًا، وعنه ابن سعد في طبقاته ١/١٩٣ بلفظ «حسن الأخلاق » كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه باللفظ المذكور البزار في البحر الزخار ٣/٢٣٥ (١٠٢٤) من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وقال الهيثمي في المجمع ٧/٢٦٤: "رواه البزار وفيه ضرار بن صرد، وهو ضعيف، وله طريق آخر"، ورواه أحمد في المسند ٣/١٩٣ (١٦٥٥)، وابن حبان ١٠/٢١٦ (٤٣٧٣)، والحاكم ٢/٢٣٩ (٢٨٧٠)، والبيهقي في الكبرى ٦/٥٩٥ (١٣٠٧٧) من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بلفظ «شهدت حلف المطيبين مع عمومتي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم وأني أنكثه»، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في المجمع ٨/١٧٢: "رجال حديث عبد الرحمن بن عوف رجال الصحيح". ورواه ابن حبان ١٠/٢١٧ (٤٣٧٤) من حديث أبي هريرة وزاد فيه "والمطيبون: هاشم وأمية وزهرة ومخزوم" ورواه البيهقي في الكبرى ٦/٥٩٦ (١٣٠٨٠) عن طلحة بن عبد الله بن عوف بلفظ: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت».

أقره بعد البعثة؛ وذلك لما تضمنه من القيم الصالحة التي يدعو إليها: من حماية للمظلومين، والأخذ على أيدي الظلمة، ورد الحقوق لأصحابها.

تطبيقات القاعدة:

تنتظم في هذه القاعدة جميع أحكام الشريعة الإسلامية، إذ إنه ما من حكم شرعي إلا ويتضمن تغييرًا وإصلاحًا لما كان معهودًا سابقًا من أحوال فاسدة، أو تقريرًا وتأكيدًا لما كان موجودًا من أحوال صالحة، ومن هذا مثلاً:

١- في مجال المعاملات المالية أقرت الشريعة الكثير من العقود التي يتعامل بها الناس ومن شأنها تحقيق مصالحهم؛ كعقد البيع والإجارة والشركة والرهن والقرض والمضاربة، وأبطلت العديد من المعاملات الأخرى التي كانت سائدة آنذاك؛ كالربا والقمار وبيع النجش وبيع الغرر وبيع الملامسة وبيع الحاضر للبادي نظرًا لما فيها من المفاسد الكثيرة. كما غيَّرت الشريعة ما كان مستقرًا في معاملات الناس من أن المدين إذا عجز عن أداء دينه الذي عليه فإن للدائن أن يسترقه، وأمرت بإنظار المعسر إلى حين ميسرة، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [سورة البقرة -٢٨٠].

٢- عرف الناس قبل الإسلام أنواعًا من النكاح، منها النكاح الصحيح الذي يخطب فيه الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها، وقد أقرت الشريعة هذا النوع من النكاح، ومنها أنكحة فاسدة ألغتها الشريعة نظرًا لمفاسدها الأخلاقية والأسرية والاجتماعية؛ كنكاح الشغار: وهو أن يزوج الرجل ابنته أو من تحت ولايته لآخر على أن يزوجه الآخر ابنته أو من تحت ولايته وليس بينهما صداق، ونكاح المقت: وهو زواج الابن امرأة أبيه بعد وفاته إن لم تكن أمه، ونكاح الاستبضاع: بأن يطلب الرجل من امرأته إذا طهرت من طمثها أن تجامع رجلاً غيره ويعتزلها

زوجها ولا يمسها أبدًا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد[١].

٣- أقرت الشريعة مبدأ تعدد الزوجات مع تقييده بالعدل والعدد والقدرة؛ بحيث لا يؤدي إلى ظلم أي من الزوجات وتضييع حقوقهن، وأن لا يزيد على أربع نساء؛ وأن يكون الرجل قادرًا ماديًا وبدنيًا على ذلك؛ وذلك حتى تكفل تحقيق مصلحة الفرد والأسرة والمجتمع؛ وقد كان الأمر فيه قبل الإسلام مطلقًا ليس له قيد ولا شرط ولا حد، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [سورة النساء -٣].

٤- مبدأ الفرقة بين الزوجين أقره الإسلام مع تهذيبه وتنقيته مما كان من أفعال الجاهلية وعاداتها الفاسدة، حيث كان طلاق الرجل لزوجه بلا حدّ ولا قيد، فجعلت الشريعة هذا الحق مقيدًا بثلاث تطليقات، وميزت في أحكام الطلاق بين أن يكون رجعيًا أو بائنًا بينونة صغرى أو بائنًا بينونة كبرى، قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ

---

(١) ذكرت السيدة عائشة رضي الله عنها أن «النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومر عليها ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها، لا يستطيع أن يمتنع منه الرجل ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علمًا فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم». رواه البخاري ٧/١٥-١٦ (٥١٢٧).

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩) فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة ٢٢٩-٢٣٠].

٥- في مجال العقوبات أقرّت الشريعة عقوبة القصاص على الجاني، وألغت ما كان يقترن بهذه العقوبة من مفاسد الجاهلية كالتمثيل بالقاتل، أو الثأر من أهل القتيل الذين لا مسؤولية لهم عن الجناية، قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾ [سورة الإسراء - ٣٣] قال ابن كثير معناه فلا يسرف الولي في القتل بأن يمثل به أو يقتص من غير القاتل(١).

٦- في مجال البيِّنات كان من عوائد العرب قبل الإسلام، أن يقيم المدعي البينة على صحة دعواه فإن لم يتمكن فله أن يحلِّف المدعى عليه، وقد أقر الإسلام هذا المبدأ وقرر القاعدة المعروفة «البينة على المدعي واليمين على المنكر»(٢).

٧- من تطبيقات هذه القاعدة: أنه بعد الفتوحات الإسلامية أقر المسلمون العديد من النظم الإدارية والمدنية الصالحة التي كانت عند غير المسلمين؛ كما في نظام الدواوين مثلاً، الذي طبقه عمر بن الخطاب لتنظيم أعمال الدولة الإسلامية، وقد استفاده مما كان عند فارس(٣).

وفي عصرنا فإن أسلمة القوانين الوضعية لا يعني إلغاء هذه القوانين بالكلية، وإنما يتطلب إلغاء المواد القانونية التي تتصادم مع أحكام

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/٣٩-٤٠.

(٢) انظر: قسم الضوابط الفقهية.

(٣) انظر: تاريخ الطبري ٢/٤٥٢، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٢/٣٥٠.

الإسلام ومقرراته، كالقوانين التي تبيح الربا، أو عقود الغرر، أو لا تجرِّم فعل الزنا إذا كان بتراضي الطرفين، وأما القوانين التي لا تخالف مقررات الشريعة وأحكامها فإنها تقر ما دامت محققة لمصالح الأفراد والمجتمع.

٨- من التطبيقات المعاصرة لهذه القاعدة نموذج المصارف الإسلامية التي فيها تقرير لكثير مما هو موجود في المصارف التقليدية - أي غير الإسلامية؛ مثل الخدمات التي تقدم للعميل، والهيكل التنظيمي للبنك، والوظائف المصرفية التي يقوم بها المصرف، وأنواع الحسابات، إلى غيرها من الأعمال التي أخذت بمجملها من المصارف التقليدية، كما أن في المصارف الإسلامية تغييراً لما يستوجب التغيير بمنع المعاملات المالية المحرمة التي يتحقق فيها الربا والغرر، وتطبيق صيغ الاستثمار الإسلامية مثل: الاستصناع، والمضاربة، والمرابحة وغيرها.

٩- يستفاد من هذه القاعدة في تخريج الأحكام الفقهية المتعلقة بالداخلين في الإسلام؛ حيث تُقَر الكثير من تصرفاتهم التي كانت قبل الإسلام، ومن ذلك مثلاً ما يتعلق بنكاح الكفار إذا أسلموا، قال ابن عبدالبر: «**أجمع العلماء أن الزوجين إذا أسلما معًا في حال واحدة أن لهما المقام على نكاحهما إلا أن يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب التحريم، وأن كل من كان له العقد عليها في الشرك كان له المقام معها إذا أسلما معًا، وأصل العقد معفي عنه**»[1] وقد تفرع عن هذا الضابط الفقهي «أنكحة الكفار قبل الإسلام محكوم بصحتها»[2].

١٠- في مجال أحكام الداخلين في الإسلام أيضًا فإن المواريث التي وقعت قبل الإسلام تُقر ولا تغير؛ وقد ورد في هذا أن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) التمهيد لابن عبدالبر ١٢/٢٣، وانظر أيضًا: المغني لابن قدامة ٧/١١٦.
(٢) انظر: قسم الضوابط الفقهية.

«أيما دار أو أرض قسمت في الجاهلية فهي على قسم الجاهلية. وأيما دار أو أرض أدركها الإسلام ولم تقسم فهي على قسم الإسلام»[١].

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي: «معنى هذا الحديث والله أعلم: أن أهل الجاهلية كانوا يقتسمون المواريث على خلاف فرائضنا فإذا اقتسموا ميراثًا في الجاهلية ثم أسلموا بعد ذلك فهم على ما أسلموا عليه، كما يسلم على ما صار في يد كل واحد منهم وحازه من الغصوب والدماء وغير ذلك، فكذلك كلما اقتسموا من المواريث فإذا أسلموا قبل أن يبرموا في ذلك شيئًا عملوا فيه بأحكام المسلمين»[٢].

عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) رواه أبو داود ٣/٤١٦ (٢٩٠٦)، وابن ماجه ٢/٨٣١ (٢٤٨٥) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ٢/٥٠، وانظر أيضًا: شرح الزرقاني على الموطأ ٤/٤٥.

رقم القاعدة: ٢٥

نص القاعدة: المَقْصِدُ العامُّ لِلتَّشْرِيْعِ هو صَلاحُ نِظامِ الأُمَّةِ بِصَلاحِ الإِنْسانِ المُهيْمِنِ عليه[١].

صيغة أخرى للقاعدة:

المقصد العام للشريعة هو عمارة الأرض واستمرارُ صلاحها بصلاح المستخلفين فيها[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[٣]. (متكاملة).

٢- المصالحُ المعتبرةُ شرعًا هي ما يقيم الحياةَ الدنيا للحياة الآخرةِ لا اتِّباعُ أهواءِ النفوس[٤]. (متكاملة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تعبر عن جملة المقاصد المركبة، المتوخاة من وراء القواعد المتعلقة بحفظ المصالح والمفاسد. ذلك أن ما تقدم - وما سيأتي - عن جلب المصالح ودرء المفاسد، إنما يؤتي أُكله وتمام فائدته، حينما يتجسد في نظام

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٧٣.
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص ٤٥.
(٣) الموافقات ٢/ ٦، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٤) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

للحياة الفردية والجماعية، تطبق فيه تلك القواعد ويسير وفق مقتضياتها ويجتني ثمارها.

فالنتائج المتوخاة من جلب المصالح ودرء المفاسد، تبدأ وتتحقق أولاً بوجود الإنسان المستصلَح الصالح، في ذاته وتصرفاته، وتتحقق ثانيًا بوجودِ التدبيرِ المستصلِح لشؤون الحياة الدنيا، من أجل الفوز في الدارين وتحصيل السعادتين. قال الراغب الأصفهاني: «وأما السعادتان: فإحداهما المذكورةُ في نحو قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة البقرة-٤٠]. والثانية المذكورة في نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ﴾ [سورة هود -١٠٨]»[١].

ومفاد قاعدتنا هذه، هو أن المقصد العام الجامع للشريعة الإسلامية، هو الوصول إلى تحقيق الصلاح العام المتكامل، المنتظم المستمر. فالاستصلاح الشرعي هو - من جهة - استصلاح شامل لهذه الحياة ومَرافقها ونظامها الاجتماعي العام، بما ينبثق عن ذلك من تشكل أمم و جماعات، ودول وحضارات، ولكنه - من جهة أخرى - يجعل من صلاح الإنسان أساسًا ومنطلقًا، ومقصدًا ووسيلة، أي: **صلاح الإنسان بداية وغاية.**

وهذا المعنى - أو هذا المقصد - مسلم به ومعبر عنه في كتب العلماء من جميع العصور، لأنه من أوضح الأمور في الشرع ومقاصده. وأما الصيغة المختارة له، فمأخوذة من عند ابن عاشور، في قوله: «المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحُه صلاحَ عقله، وصلاحَ عمله، وصلاحَ ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»[٢].

وعن هذا المعنى - أو قريب منه - عبر علال الفاسي بقوله: «**والمقصد العام للشريعة الإسلامية** هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرارُ صلاحها

(١) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني ص ٤٩، ٥٠.
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٧٣.

بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، والإصلاحِ في الأرض واستنباطٍ لخيراتها وتدبيرٍ لمنافع الجميع»[١].

فهذا المقصد العام الجامع، يتلخص في التحصيل المندمج للعناصر التالية:

١- الصلاح الفردي للناس، كل واحد في ذاته وباطنه وتصرفه في نفسه.

٢- الصلاح الجماعي للناس في علاقاتهم ومعاملاتهم ونظام تعايشهم.

٣- ضمان امتداد هذا الصلاح وانتقاله للبشرية، جيلاً بعد جيل.

يقول ابن عاشور: «فقد انتظم لنا الآن أن **المقصد الأعظم من الشريعة، هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده**؛ فإنه لـمَّا كان هو المهيمن على العالم كان **في صلاحه صلاح العالم وأحوالِه**. ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه وهو النوع كله. فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم. ثم عالج الإنسانَ بتزكية نفسه وتصفية باطنه، لأن الباطن محركٌ الإنسانَ إلى الأعمال الصالحة... ثم عالج بعد ذلك إصلاح العمل، وذلك بتفنن التشريعات كلها...»[٢].

فالصلاح المطلوب والمقصود شرعًا ليس منحصرًا في صلاح العقيدة وصلاح أعمال التعبد والتزكية، بل هو أيضًا صلاح النظام الاجتماعي، وحفظ صلاح البيئة والمحيط الطبيعي. يقول ابن عاشور: «ولقد علمنا أن الشارع ما أراد من الإصلاح المنوه به مجرد صلاح العقيدة وصلاح العمل، كما قد يُتَوَهَّم، بل أراد منه صلاح أحوال الناس وشؤونهم الاجتماعية، فإن في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ص ٤٥، ٤٦.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٧٣.

[سورة البقرة-٢٠٥]، أنبأنا بأن الفساد المحذَّر منه هنالك هو إفساد موجودات هذا العالم، وأن الذي أوجد هذا العالم وأوجد فيه قانون بقائه لا يُظن فعله ذلك عبثًا، وهو يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [سورة المؤمنون-١١٥]. ولولا إرادة انتظامه لما شرع الشرائع الجزئية[1] الرادعة للناس عن الإفساد...»[2].

وممن تناولوا هذا الموضوع من القدماء، الفقيهُ الشافعي القاضي أبو الحسن الماوردي. ومما قاله في ذلك: «واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين:

أولهما : ما ينتظم به أمور جملتها.

والثاني : ما يصلح به حال كل واحد من أهلها.

فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه...»[3].

ثم ذكر الأسس والأركان التي يتحقق من خلالها الصلاح الخاص والصلاح العام في هذه الدنيا، فقال: «اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء هي قواعدها، وإن تفرعت، وهي:

- دين متبع،
- وسلطان قاهر،
- وعدل شامل،
- وأمن عام،
- وخصب دائم،
- وأمل فسيح»[4].

(١) لعلها الجزائية.
(٢) المرجع نفسه ص ٢٧٥.
(٣) أدب الدنيا والدين للماوردي ١٥٨/١.
(٤) المرجع نفسه ص ١٦١.

وقد أسهب الماوردي في شرح هذه الأركان - أركان الصلاح العام والتنمية الشاملة - بما لا يتسع المقام لعرضه كاملاً، ولكننا ننقل شيئًا مما ذكره في بيان العنصرين الأول والأخير.

ولا شك أن العنصر الأول من هذه العناصر الستة، هو أهمها، لكونه متعلقًا بذات الإنسان، فهو أساس الأسس وقاعدة القواعد، في بناء الإنسان الصالح والنظام الصالح.

يضيف الماوردي مبينًا ذلك: «فأما القاعدة الأولى: فهي الدين المتبع؛ فلأنه يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن إرادتها، حتى يصير قاهرًا للسرائر، زاجرًا للضمائر، رقيبًا على النفوس في خلواتها، نصوحًا لها في ملماتها.

وهذه الأمور لا يوصل بغير الدين إليها، ولا يصلح الناس إلا عليها.

فكان الدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعًا في انتظامها وسلامتها.

ولذلك لم يخل الله تعالى خلقه، مذ فطرهم عقلاء، من تكليف شرعي واعتقاد ديني، ينقادون لحكمه فلا تختلف بهم الآراء، ويستسلمون لأمره فلا تتصرف بهم الأهواء»[١].

ومما قاله عن الركن الأخير من هذه الأركان الستة: «وأما القاعدة السادسة: فهي أمل فسيح يبعث على اقتناء ما يقصر العمر عن استيعابه، ويبعث على اقتناء ما ليس يؤمل في دركه بحياة أربابه.

ولولا أن الثاني يرتفق بما أنشأه الأول حتى يصير به مستغنيًا، لافتقر أهل كل عصر إلى إنشاء ما يحتاجون إليه من منازل السكنى وأراضي الحرث، وفي ذلك من الإعواز وتعذر الإمكان ما لا خفاء به.

فلذلك ما أرفق الله تعالى خلقه باتساع الآمال إلا حتى عمر به الدنيا، فعم

---

(١) المرجع السابق.

صلاحها وصارت تنتقل بعمرانها إلى قرن بعد قرن، فيتم الثاني ما أبقاه الأول من عمارتها، ويرمم الثالث ما أحدثه الثاني من شعثها لتكون أحوالها على الأعصار ملتئمة، وأمورها على ممر الدهور منتظمة.

ولو قصرت الآمال ما تجاوز الواحد حاجة يومه، ولا تعدى ضرورة وقته، ولكانت تنتقل إلى من بعده خرابًا لا يجد فيها بلغة، ولا يدرك منها حاجة.

ثم تنتقل إلى من بعد بأسوأ من ذلك حالاً، حتى لا ينمى بها نبت، ولا يمكن فيها لبث»[١].

أدلة القاعدة:

١- قال الله تعالى على لسان نبيه شعيب عليه السلام: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ [سورة هود-٨٨]. قال ابن عاشور: «فعَلِمْنا - أي من هذه الآية- أن الله أمر ذلك الرسول بإرادة الإصلاح بمنتهى الاستطاعة»[٢]. ومعلوم أن هذا هو شأن جميع المرسلين.

٢- وقال سبحانه: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة الأعراف-١٤٢]. وقال أيضًا ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة القصص-٤]. قال ابن عاشور: «فعلمنا ـ أي من مجموع الآيتين ـ أن الصفات التي أجريت على فرعون كلها من الفساد، وأن ذلك مذموم، وأن بعثة موسى كانت لإنقاذ بني إسرائيل من فساد فرعون. فعلمنا أن المراد من الفساد غير الكفر، وإنما هو فساد العمل في الأرض، لأن بني إسرائيل لم يتبعوا فرعون في كفره»[٣].

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ١/ ١٧٩.
(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٧٣.
(٣) المرجع نفسه ص ٢٧٣.

وكون الاستصلاح الشرعي شاملاً للدين والدنيا، ومستوعبًا للمصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية، فضلاً عن المصالح العقدية والخلقية، قد دلت عليه آيات أخرى كثيرة، نضيف منها إلى ما سبق:

٣- قوله عز وجل: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [سورة هود -٦١].

٤- وقوله جل جلاله ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [سورة البقرة-٢٠٤-٢٠٦].

٥- وقوله جل وعلا: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[سورة الأعراف-٨٥، ٨٦].

تطبيقات القاعدة:

تطبيقات هذه القاعدة - أو هذا المقصد العام - هي جميع أحكام الشريعة، وجميع الأحكام الاجتهادية المستنبطة والمخرَّجة على أدلة الشريعة وقواعدها. وفيما يلي نماذج تعبر عن مختلف عناصر هذا المقصد الجامع.

أولاً: تزكية الإنسان واستصلاحه بعبادة الله.

١- العبادة استصلاح شامل.

لا شك أن عبادة الله سبحانه، هي حق له على عباده، وشكر له من عباده. ولكن الذي لا شك فيه أيضًا، هو أن العبادة بمفهومها العام هي استصلاح للإنسان، استصلاح شامل كامل، لظاهره وباطنه، لسره وعلنه، لقلبه وسلوكه، لنفسه وبدنه. وقد جمع الله تعالى حكمته من إنزال كتابه العزيز في كونه شفاء للنفوس: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الإسراء-٨٢]. ولذلك فالتكليف الشرعي المعبر عنه بالعبادة كله غذاء ودواء للناس، في قلوبهم وكافة أحوالهم وتصرفاتهم.

قال ابن تيمية: «العبادة» هي اسمٌ جامعٌ لكل ما يحبه الله ويرضاه: من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة؛ فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وصدق الحديث وأداء الأمانة؛ وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة، وأمثال ذلك، من العبادة. وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه. وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه؛ والتوكل عليه؛ والرجاء لرحمته والخوف لعذابه وأمثال ذلك، هي من العبادة لله. وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات- ٥٦] وبها أرسل جميع الرسل...»[1].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/٣٦١.

٢- الوظيفة الاستصلاحية للصلاة.

الصلاة هي كبرى العبادات المفروضة في الشريعة الإسلامية. وهي مدرسة كاملة للإصلاح والتزكية، مما لا يمكن عرضه ولا بيانه في هذا المقام، ولكننا نورد شيئًا منه. قال الله عز وجل: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت -٤٥]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [سورة الرعد - ٢٨].

قال الفضل بن شاذان النيسابوري: «... في الصلاة الإقرار بالربوبية، **وهو صلاح عام،** لأن فيه خلع الأنداد والقيام بين يدي الجبار، بالذل والاستكانة والخضوع والاعتراف والطلب في الإقالة من سالف الذنوب، ووضع الجبهة على الأرض ليكون ذاكرًا لله غير ناسٍ له، ويكون خاشعًا وجِلاً متذللاً طالبًا راغبًا... **وليكون ذكر خالقه والقيامُ بين يدي ربه زاجرًا له عن المعاصي وحاجزًا ومانعًا عن أنواع الفساد...**»[1].

وقال الكاساني: «الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة، من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين، وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية، وإشعاره بالخوف والرجاء، وإحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل، ليكون عمل كل عضو شكرًا لما أنعم عليه في ذلك...

ومنها - أي من فوائد الصلاة - أنها مانعةٌ للمصلي عن ارتكاب المعاصي، لأنه إذا قام بين يدي ربه خاشعًا متذللاً مستشعرًا هيبة الرب جل جلاله، خائفًا تقصيره في عبادته، كل يوم خمس مرات، عصمه ذلك عن اقتحام المعاصي، والامتناع عن المعصية فرضٌ. وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [سورة هود- ١١٤] وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [سورة العنكبوت - ٤٥].

---

(١) علل الشرايع لابن بابويه القمي ص ٢٥٦، ٢٥٧.

ومنها أنها جُعِلَتْ مكفِّرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير، إذ العبد في أوقات ليله ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة... ففرضت الصلوات الخمس تكفيراً لذلك»(١).

وقال القرافي: «فإن مصلحتها: الخضوعُ لله تعالى، وتعظيمه، ومناجاته، والتذلل له، والمثول بين يديه، والتفهم لخطابه، والتأدب بآدابه. وهذه المصالح تتكرر كلما كررت الصلاة»(٢).

٣- المصالح التربوية والاجتماعية للزكاة.

قال الله عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [سورة التوبة - ١٠٣]. والآية صريحة في كون الزكاة تطهر أصحابها وتزكيهم، وتلك مصلحة عظيمة يستفيدها المزكي قبل الآخذ للزكاة. وأما استفادة الآخذين للزكاة فواضحة كذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة -٦٠]، وفي قوله ﷺ: «... فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم»(٣).

وقد لخص الطبري مقاصد الزكاة ومصالحها في كلمة جامعة قال فيها: «إن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما: سدُّ خَلَّة المسلمين، والآخر: معونة الإسلام وتقويته»(٤).

ثانيًا: استصلاح النظام الاجتماعي العام.

المراد بالنظام الاجتماعي كل ما يجتمع الناس به وينظمون حياتهم وعلاقاتهم وفقه، من قيم ومبادئ، وأخلاق وآداب، وأعراف وعادات، وقوانين ومؤسسات.

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٩٠/١.

(٢) الفروق مع هوامشه ٢١١/١.

(٣) رواه البخاري ١٠٤/٢ (١٣٩٦) وفي مواضع أخر، ومسلم ٥٠/١-٥١ (١٩)/(٢٩) (٣١)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٤) جامع البيان، عند تفسير آية المصارف من سورة التوبة.

ولا شك أن إقامة هذا النظام وجعْلَه صالحًا مستقرًا، من أعظم مقاصد الشرع. وأحكام الشريعة المخصصة لهذا الجانب لا يمكن حصرها ولا عدها. فحسبنا أن نشير إلى بعض أصنافها.

١- تضمنت الشريعة أحكامًا وقواعد للنظام العام، تشمل كافة جوانبه ومجالاته، من العلاقات العائلية المحدودة، إلى العلاقات الاجتماعية الواسعة، إلى المعاملات المالية، إلى الأحكام والقواعد السياسية والاقتصادية، إلى العقوبات الزجرية، إلى مكارم الأخلاق والآداب...

وهذه كلها أمور يعرفها الخاص والعام، وليست بحاجة إلى استدلال أو بيان. وفي ثنايا هذه (المعلمة) - من أولها إلى آخرها - من ذلك ما يكفي ويشفي.

٢- اهتمام الشريعة - بصفة خاصة - بالأنظمة المؤسسية الكبرى، التي تسهر على حفظ النظام العام وتحقيق مقاصده ومصالحه، وأهم ذلك نظام الحكم ونظام القضاء. وقد أجمعت الأمة وعلماؤها على وجوب نصب الأئمة والقضاة، للقيام بالواجبات الدينية والدنيوية المنوطة بهم. ومما يؤكد الوعي التام بالطبيعة الاستصلاحية للحكام والولاة، ما عبر عنه الفقهاء بهذه القاعدة الجامعة «**تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة**»[1].

وهذا نموذج لبيان الواجبات والمصالح الإجمالية المنوطة بالحاكم في الإسلام، نأتي بها على لسان الماوردي، حيث يقول: «والذي يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء:

أحدها: حفظ الدين من تبديل فيه، والحث على العمل به من غير إهمال له.

---

(١) انظر: هذه القاعدة وبياناتها.

والثاني: حراسة البيضة والذب عن الأمة من عدو في الدين أو باغي نفس أو مال.

والثالث: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

والرابع: تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدين من غير تحريف في أخذها وإعطائها.

والخامس: معاناة المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها واعتماد النصفة في فصلها.

والسادس: إقامة الحدود على مستحقها من غير تجاوز فيها، ولا تقصير عنها.

والسابع: اختيار خلفائه في الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها، والأمانة عليها.

فإذا فعل من أفضى إليه سلطان الأمة ما ذكرنا من هذه الأشياء السبعة كان مؤديًا لحق الله تعالى فيهم، مستوجبًا لطاعتهم ومناصحتهم، مستحقًا لصدق ميلهم ومحبتهم.

وإن قصر عنها، ولم يقم بحقها وواجبها، كان بها مؤاخذًا ثم هو من الرعية على استبطان معصية ومقت، يتربصون الفرص لإظهارهما ويتوقعون الدوائر لإعلانهما»[(١)].

ثالثًا: ضمان استمرار المصالح عبر الأجيال.

ومن تجلياته وأمثلته:

١- حفظ النسل. وهو أحد الضروريات الخمس المعروفة، وسيأتي ذكرها وبيان أهميتها قريبًا. وحفظ النسل إنما هو استصلاح مستقبلي للبشرية

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ١/١٦٧.

ولأجيالها إلى قيام الساعة. فجلب المصلحة ودرء المفسدة هنا، لا يقتصران على كل جيل في حاله وواقعه، أو في مستقبله القريب. بل هو حفظ للاستمرار والبقاء والدوام، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

٢- الأمر بحفظ الخيرات الطبيعية والمكتسبة وتنميتها، والنهي عن إتلافها أو إفسادها، حتى يستمر بقاؤها وعطاؤها على مدى العصور والأجيال، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [سورة الأعراف- ٥٦]. قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [سورة الأعراف - ٥٦]، فيه مسألة واحدة، وهو أنه سبحانه نهى عن كل فساد قَلَّ أو كثر، بعد صلاح قل أو كثر، فهو على العموم، على الصحيح من الأقوال. وقال الضحاك: معناه لا تعوروا الماء المعين ولا تقطعوا الشجر المثمر ضرارًا. وقد ورد: قطعُ الدنانير من الفساد في الأرض. وقد قيل: تجارة الحكام من الفساد في الأرض»[1]، وكما في قوله ﷺ: «إن قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها»[2].

٣- نظام الإرث. وهو نظام يضمن المحافظة على الثروات والمكتسبات المادية، وانتقالها بشكل منظم مضبوط، وعادل وحكيم، من السابق إلى اللاحق، وخاصة من الآباء والأجداد، إلى الأبناء والأحفاد. وفي حديث سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه، قال: جاءني رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع قد اشتد بي. فقلت يا رسول الله قد بلغ منى الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدق بثلثيْ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٢٦/٧.

(٢) رواه أحمد في المسند ٢٩٦/٢٠ (١٢٩٨١) (١٢٩٠٢)، والبخاري في الأدب المفرد ص ١٦٨- ١٦٩ (٤٧٩)، والبزار في البحر الزخار ١٧/١٤ (٧٤٩٨)، والطيالسي في المسند ص ٢٧٥ (٢٠٦٨)، وعبد بن حميد في المنتخب ١١٠/٣ (١٢١٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الهيثمي في المجمع ٦٣/٤: رجاله أثبات ثقات.

مالي؟ قال لا. قلت فالشطر؟ قال لا. قلت فالثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»[١]، فيه تنبيه منه ﷺ إلى رعاية الحقوق المستقبلية للأبناء وغيرهم من الورثة.

٤- نظام الوقف. وهو معروف كذلك، فلا يحتاج إلى تعريف أو شرح. وقد انتقل من المسلمين إلى غيرهم، وخاصة الأوروبيين، ثم الأمريكيين. والذي يعنينا منه الآن هو أنه نظام تكافلي آنيٌّ ومستقبلي، تمتد صلاحيته عبر الأجيال والقرون، ولا ينقرض منه شيء حتى يخلفه ما هو أكثر منه. والأصل فيه قوله ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[٢]. وهذه الأعمال الثلاثة كلها يمتد نفعها وأثرها زمنًا طويلاً بعد وفاة صاحبها.

أحمد الريسوني

* * *

(١) رواه البخاري ٨١/٢ (١٢٩٥) وفي مواضع أخر، ومسلم ١٢٥٠/٣-١٢٥١ (١٦٢٨).
(٢) رواه مسلم ١٢٥٥/٣ (١٦٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

رقم القاعدة: ٢٦

نص القاعدة: المقاصِدُ عامَّةٌ وخاصَّةٌ وجُزْئِيَّةٌ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- رفع الحرج[٢]. (قاعدة متفرعة).

٢- المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينات[٣]. (قاعدة متفرعة).

٣- المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه[٤]. (قاعدة متفرعة).

٤- يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما[٥]. (قاعدة متفرعة).

٥- النفع المتعدي أفضل من القاصر[٦]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٥١، ونظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني ص ١٦ وما بعدها، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي ص ٣٧١.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية: قواعد المبادئ العامة للتشريع.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية: قواعد الموازنة والترجيح بين المقاصد.

(٦) المصدر نفسه.

شرح القاعدة :

تبيِّن هذه القاعدة أن المصالح التي راعاها الشارع في تشريعه وتوجهت إليها إرادته وقصده ليست على مستوى واحد من حيث تعلقها بمجالات الشريعة الإسلامية وأبوابها وموضوعاتها المختلفة، وأنها بحسب هذا النظر والاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المقاصد العامة: وهي المصالح التي راعاها الشارع في كل مجالات التشريع أو غالبها؛ كالمصالح الضرورية والحاجيّة والتحسينية، وكرفع الحرج وإقامة العدل وتحقيق الأمن والحفاظ على كرامة الإنسان، فهذا القسم من المصالح والمقاصد يمتاز بأنه ليس محصوراً في موضوع من موضوعات الشريعة أو باب من أبوابها، وإنما هو عام في كل موضوعاتها أو غالبها.

القسم الثاني: المقاصد الخاصة: وهي المعاني والمصالح التي راعاها الشارع في باب معين من أبواب التشريع، كالمقاصد الخاصة بموضوع الأسرة، ومقاصد الشارع في التصرفات المالية، ومقاصد الشارع في القضاء والشهادة، ومقاصد الشارع في التبرعات، فلكل واحد من هذه المجالات مصالح ومقاصد خاصة يستقلّ بها عن غيره من مجالات الشريعة الأخرى، فالشارع مثلاً قاصد في مجال الأسرة إلى إشهار عقد الزواج والإعلام به حتى يتميز عن السِّفاح الذي يتم في السِّر والخفاء، وهو قاصد في مجال العقود المالية الحفاظ على الحقوق لأصحابها سواء أتمّ إعلانها أم لا. وأكثر من اعتنى بهذا النوع من المقاصد هو الشيخ ابن عاشور حيث أفرد لها قسمًا خاصًا في كتابه مقاصد الشريعة وعنون له بـ (مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس)[1].

القسم الثالث: المقاصد الجزئية: وهي المصالح المتعلقة بجزئية مخصوصة من جزئيات الشريعة؛ كالمصلحة المرجوّة من إيجاب فعل من الأفعال أو الندب

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٤١١-٥٢٩.

إليه أو تحريمه أو كراهته أو إباحته، أو جعله شرطًا أو مانعًا أو سببًا، مثل مقصد الشارع من النهي عن سبِّ آلهة المشركين، أو مقصده من اشتراط بلوغ المال النصاب لوجوب الزكاة فيه، أو مقصده من اعتبار القتل مانعًا من الميراث، فهذا القسم من المقاصد مخصوص بجزئية من جزئيات الشريعة وليس عامًا في جميع أبوابها ولا خاصًا بجميع فروعها التي تندرج تحت باب واحد، وقد أشار الأستاذ علال الفاسي إلى هذا القسم بقوله في تعريفه للمقاصد: «**بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها**» فهذه الأسرار هي المقاصد الجزئية. وأكثر من يعتني بهذا النوع من المقاصد هم الفقهاء، ويعبرون عنها بحكمة التشريع أو معنى الحكم[1].

وقد نبّه الشاطبي إلى هذا التفاوت بين المصالح من حيث الكلية والعموم بقوله: «**فإن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة أما الجزئية فما يعرب عنها دليل كل حكم وحكمته، وأما الكلية فهي أن يكون المكلف داخلاً تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته اعتقادًا وقولاً وعملاً**، فلا يكون متبعًا لهواه كالبهيمة المسيَّبة حتى يرتاض بلجام الشرع[2].

فهناك إذًا مقاصد كلية تشترك فيها جميع أبواب الشريعة أو غالبها، وهناك مقاصد أخرى هي مخصوصة بباب من أبواب الشريعة، وقسم ثالث هو متعلق بواقعة معينة أو جزئية خاصة، وكلما كان المقصد الشرعي أكثر عمومًا واتساعًا كان أهم وأعظم قدرًا في اعتبار الشارع، حتى إن المقاصد الجزئية والخاصة يمكن اعتبارها وسائل للوصول إلى المقاصد الكلية العامة.

على أن هذه المعاني التي التفت إليها الشارع في أحكامه قد تكون واحدة في جميع مستوياتها بحيث لا يختلف المعنى الكلي عن أيٍّ من المعنى الخاص أو

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي لأحمد الريسوني ص ١٦.

(٢) الموافقات للشاطبي ٤/١٣١.

الجزئي، ومن ذلك مثلاً: الحكمة من النهي عن تلقي الركبان، فإن المقصد الجزئي المتعلق بخصوص هذه الواقعة هو الرفق بالناس ورفع الضرر عنهم[1] وذلك لما في التلقي من تسبب في غلاء الأسعار، وهذا المقصد الجزئي المعقول من تشريع هذا الحكم هو نفسه مقصد خاص من المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية، هذا فضلاً عن كونه مقصداً عاماً من مقاصد التشريع الكلية.

أدلة القاعدة:

مبنى هذه القاعدة على الاستقراء؛ حيث إن تتبع المعاني والمقاصد التي التفت إليها الشارع في تشريعه يظهر أن هذه المعاني ليست على وزن واحد من حيث عمومها وكليتها وشمولها لأبواب الشريعة، فمنها ما هو كلي مستوعب لجميع أبواب التشريع وهو ما اصطلح على تسميته بالمقاصد العامة، ومنها ما هو خاص بباب واحد وهو ما اصطلح على تسميته بالمقاصد الخاصة، ومنها ما هو جزئي متعلق بجزئية خاصة وهو ما اصطلح على تسميته بالمقاصد الجزئية، وشواهد هذا الاستقراء وأمثلته تظهر في التطبيقات.

تطبيقات القاعدة:

أولاً: من المقاصد العامة.

١- من مقاصد الشريعة العامة وغاياتها الكلية مراعاة الفطرة واعتبارها، وهو أمر مطرد في جميع مجالات الشريعة، حيث تجري كل الأحكام سواء في مجال العبادات أو في مجال العادات والمعاملات، على وفق الهيئة السوية المستقيمة التي خلق الله عليها الناس من حيث إدراكاتهم وقدراتهم، وميولهم واحتياجاتهم، وخصائصهم وصفاتهم.

٢- التيسير على العباد ورفع الحرج عنهم هو من مقاصد الشريعة الكلية

---

(١) انظر: عمدة القاري للعيني ١١/٢٤١.

العامة وذلك لمراعاة الشارع له في كل أبواب الشريعة بإطلاق؛ قال الشاطبي: «فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعًا ولا حالاً، فعدّه علماء الملة أصلاً مطردًا وعمومًا مرجوعًا إليه من غير استثناء ولا طلب مخصص ولا احتشام من إلزام الحكم به ولا توقف في مقتضاه وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم»[(١)].

٣- نفوذ التشريع واحترامه وامتثال أفراد الأمة به هو واحد من المقاصد الكلية للتشريع قال ابن عاشور: «من مقاصد الشريعة من التشريع أن يكون نافذًا في الأمة وأن يكون محترمًا من جميعها، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منه كاملة بدون نفوذه واحترامه»[(٢)].

٤- من المعاني الكلية التي راعاها الشارع في تشريعه ما عبرت عنه الكثير من قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح[(٣)] مثل: «يرجّح خير الخيرين بتفويت أدناهما ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما»، و«المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة»، و«النفع المتعدي أفضل من القاصر» فالمعاني التي تعبر عنها هذه القواعد ليست خاصة بباب دون باب، وإنما هي شاملة لجميع أبواب التشريع.

ثانيًا: من المقاصد الخاصة.

١- قال الشاطبي في المقاصد الخاصة بالعبادات «مقصود العبادات: الخضوع لله والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره؛ حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرًا مع الله

---

(١) الموافقات للشاطبي ٣/٣٠٦.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٤٦٤.

(٣) انظر: قواعد المقاصد: قواعد الموازنة والترجيح بين المقاصد.

ومراقبًا له غير غافل عنه، وأن يكون ساعيًا في مرضاته وما يقرب إليه على حسب طاقته»[(١)].

٢- ذكر ابن عاشور «أن المقصد الشرعي الخاص في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها، أما الرواج فبدوران المال بين أيدي أكثر ما يمكن من الناس بوجه حق، وأما وضوحها فبإبعادها عن التعرض للخصومات بقدر الإمكان، وأما حفظها فبتنميتها واستثمارها ومنع تضييعها وتبديدها، وأما ثبات الأموال فهو بتقررها لأصحابها بوجه لا خطر فيه، وأما العدل فيها فذلك بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم»[(٢)].

٣- يقصد الشارع من تشريع أحكام العقوبات على وجه الخصوص الجبر والزجر، أما الجبر فلأن ما يقع على مرتكب الحد أو الجناية يكون كفارة له وجابرًا عما اجترح من الإثم[(٣)]، وأما الزجر فلأن في العقوبة زجرًا لمرتكبها عن معاودة الجريمة مرة أخرى، وزاجرًا لغيره أن يفعل مثل فعله، قال ابن القيم: «فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه **وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحقه** الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع

(١) الموافقات ٢٢٩/٢، وانظر: هذا المعنى أيضًا في: القواعد والفوائد للعاملي ٣٣/٢، ونضد القواعد للسيوري ٢٤/١.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٤٦٤.

(٣) أصل هذا ما ورد في الحديث عن عبادة بن الصامت قال كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا ولا تزنوا ولا تسرقوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق فمن وفي منكم فأجره على الله ومن أصاب شيئًا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه». رواه البخاري ١٢/١ (١٨) وفي مواضع أخر، ومسلم ١٣٣٣/٣ (١٧٠٩)/(٤١).

اللسان ولا القتل ولا في الزنى الخصاء ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما أتاه مالكه وخالقه فلا يطمع في استلاب غيره حقه»(1).

٤- إشهار عقد الزواج وديمومته من أبرز المقاصد الخاصة بعقد الزواج، أما الشهرة فلأن الإسرار بالنكاح يقربه من الزنا ويحول بين الناس والذب عنه واحترامه، ويعرض النسل إلى اشتباه الأمر، وينقض من حصانة المرأة، وأما الديمومة فلأن توقيت عقد النكاح يخلع عنه المعنى المقدس الذي ينبعث في نفس الزوجين من نية كليهما أن يكون قرينًا للآخر ما صلح الحال بينهما، ويضعف من معاني الود والسكينة والرحمة المبتغاة من عقد الزواج، كما يجعله مخفقًا في تحقيق المقاصد العامة للتشريع من إيجاد النسل الصالح القادر على بناء المجتمع(2).

ثالثًا: من المقاصد الجزئية.

١- ورد في الحديث أن الرسول الله ﷺ نهى عن النوم قبل صلاة العشاء(3)، وقد ذكر العلماء أن المقصد الجزئي أو حكمة التشريع من هذا النهي: الخشية من خروج الوقت وهو نائم قال المناوي: «نهى عن النوم قبل صلاة العشاء لتعريضها للفوات باستغراق النوم أو تفويت جماعتها»(4).

٢- الحكمة في تثنية الأذان وإفراد الإقامة أن الأذان لإعلام الغائبين فيكرر

(1) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١١٤.
(2) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٤٦٤.
(3) رواه البخاري ١/١١٤(٥٤٧) وفي مواضع أخر، ومسلم ١/٤٤٧ (٦٤٧) من حديث أبي بَرزة الأسلمي رضي الله عنه.
(4) التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي ٢/٤٧٠، وانظر أيضًا: فتح الباري لابن حجر ٢/٤٩، وعمدة القاري للعيني ٥/٦٥.

ليكون أوصل إليهم بخلاف الإقامة فإنها للحاضرين ومن ثم استحب أن يكون الأذان في مكان عال بخلاف الإقامة وأن يكون الصوت في الأذان أرفع منه في الإقامة وأن يكون الأذان مرتلاً والإقامة مسرعة، وكرر قد قامت الصلاة لأنها المقصودة من الإقامة بالذات(١).

٣- نظر العلماء إلى المقصد الجزئي من اشتراط أربعة شهود لوجوب حد الزنا بينما اشترط اثنين لوجوب عقوبة القصاص، قال ابن العربي: «قال علماؤنا: في ذلك حكمة بديعة هي أن الحكمة الإلهية والإيالة الربانية اقتضت الستر في الزنا بكثرة الشهود ليكون أبلغ في الستر وجعل ثبوت القتل بشاهدين بل بلوث وقسامة صيانة للدماء»(٢).

٤- من الحِكَم الجزئية التي قصدها الشارع من تشريع العدة ما بينه ابن القيم بقوله: «ففي شرع العدة عدة حكم منها العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد، وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة، ومنها تعظيم خطر هذا العقد ورفع قدره وإظهار شرفه، ومنها تطويل زمان الرجعة للمطلق إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمنًا يتمكن فيه من الرجعة، ومنها قضاء حق الزوج وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد، ومنها الاحتياط لحق الزوج ومصلحة الزوجة وحق الولد والقيام بحق الله الذي أوجبه»(٣).

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) شرح النووي على مسلم ٤/٧٩، وفتح الباري لابن حجر ٢/٨٤، وعون العبود للخطابي ٢/١٤٢، وشرح الزرقاني ١/٢١٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٦٠، وانظر أيضًا القواعد والفوائد للعاملي ١/٣٤٧، ونضد القواعد الفقهية للعاملي ١/٥٠٠.

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٢/٨٥.

رقم القاعدة: ٢٧

نص القاعدة: كُلِّيَّاتُ الْمَصالح لا يَرفَعُها تَخَلُّفُ آحادِ الجُزْئِيَّاتِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح[٢].

٢- الكلي لا ينخرم بجزئي ما[٣].

قواعد ذات علاقة:

١- ما بُني على الحاجة لا يلزم فيه اطِّرادها وانعكاسها[٤]. (قاعدة متفرعة).

٢- القواعد الكلية لا تزحمها الأقيسة الجزئية وإن كانت جلية[٥]. (قاعدة متكاملة).

٣- اليقين لا يزول بالشك[٦]. (قاعدة مؤكِّدة).

٤- المصالح والمفاسد في الحياة الدنيا إنما تفهم بمقتضى ما غلب[٧]. (قاعدة متكاملة).

٥- الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبارَ العامِّ القطعي[٨]. (قاعدة مؤكِّدة).

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٥٢.

(٢) الموافقات ٢/٥٤.

(٣) المصدر نفسه ٣/١٣.

(٤) نهاية المطلب للجويني ١٧/٤٧١.

(٥) المصدر نفسه ١٦/٣٤، ط١، بتحقيق الدكتور عبدالعظيم الديب.

(٦) هذه إحدى القواعد الفقهية الكبرى، وانظرها في قسم القواعد الفقهية من هذه المعلمة.

(٧) هذه القاعدة هي القاعدة الموالية.

(٨) الموافقات ٢/٥٣.

شرح القاعدة:

تتعلق هذه القاعدة بالمصالح الكلية المعتبرة في الشريعة، وبالكليات الشرعية الاستقرائية عمومًا. والمراد بها القواعدُ والمقاصد الكلية، التي تم التوصل إليها باستقراءات واسعة لأحكام الشريعة ومقاصدها الجزئية. وهي توصف بالكلية، لكونها تشكل الحصيلة والدلالة العامة المشتركة لمقتضى عدد غير محصور من أحكام الشرع وأصوله. ومنها الكليات الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات[1]، التي ثبت القصد الشرعي إلى حفظها، بما لا يحصى من النصوص والأحكام والقواعد التشريعية[2]. وكذلك الشأن في ثبوت حفظ الضروريات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال).

وهكذا سائر الكليات الشرعية المعروفة: كإقامة القسط، وحفظ الأمن، ورعاية مكارم الأخلاق، وكوضع العقوبات الزاجرة عن الفساد والعدوان، وصون الأعراض، وحفظ كرامة الإنسان، وكرفع الحرج، والتيسير والترخيص في مواطن الشدة والعنت، وكمشروعية الاجتهاد، وجلب المصالح ورعايتها، ودرء المفاسد وسد ذرائعها، وتحكيمِ أعراف الناس في أقوالهم ومعاملاتهم بما لا يناقض الشرع، وكالقواعد القاضيةِ (ألاَّ تزر وازرة وزر أخرى)، وأن (ليس للإنسان إلا ما سعى)، (وألا تكليف بما لا يطاق)، وأن النيات معتبرة في الأفعال والتصرفات...

فمقتضى القاعدة التي نحن بصددها، هو أن هذه الكلياتِ وأمثالَها، مما هو شائع معناه ومراعاته في أحكام كثيرة وأبواب متعددة، من أبواب الشريعة، إذا ثبتتْ واستقَرَّت، لا يمكن نقضها، أو تعطيلها، أو التشكيك فيها أو في مقتضاها الكلي، لمجرد أن بعض الجزئيات أو بعض الحالات واقعة على خلافها، أو جارية على غير مقتضاها. والجزئيات المقصودة هنا هي التي دل عليها دليل شرعي

---

(١) سيأتي بيانها في قاعدة قريبة في قسم القواعد المقاصدية بلفظ: "المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات".

(٢) انظر: الموافقات ١/ ٣٠، ٣/ ٥- ٧.

معتبر، وأما التي ليست كذلك، فهي ساقطة لا اعتبار لها ولا عمل بها أصلاً.

وصيغة هذه القاعدة يوجد أصلها عند الشاطبي، في سياق تعريفه وإثباته للكليات الثلاث «الضروريات والحاجيات والتحسينيات»، حيث قال: «هذه الكليات الثلاث، إذا كانت قد شُرعت للمصالح الخاصة بها، فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات...»[(١)].

وعلى هذا الأساس، فإن الكليات الثابتة ثبوتًا قطعيًا بأدلتها المعتبرة، تظل قائمة سالمة، لا تتأثر بالجزئيات الخارجة عنها، مهما تعددت أو كثرت؛ ذلك أن كثرتها - إن تحققت - تظل محدودة وقليلة، بالمقارنة مع الجزئيات المندرجة في القاعدة الكلية والموافقة لها. فالكليات يتفرع عنها عادة ما لا يحصى ولا يتناهى من الفروع والصور التطبيقية، فلا يضرها ما قد يخرج عن مقتضاها من حالات. وهذا يشبه ما تقتضيه القاعدة الشهيرة «**اليقين لا يزول بالشك**». فحالة تخلُّفِ بعض الجزئيات وخروجها عن مقتضى القاعدة الكلية، بعد أن ثبتت هذه القاعدة ثبوتًا قطعيًا، تشبه حالة الشك الطارئ بعد انعقاد اليقين. فالشك الطارئ لا ينقض اليقين المنعقد، بل الذي يُنقض هو الشك الذي خالف اليقين.

وإذا كان الشك الطارئ على اليقين حكمه الاطِّراح والإهمال، فإن الجزئيات المخالفة للقاعدة الكلية - إذا كان لها ثبوت معتبر - يمكن أن ينظر فيها بوجوه من النظر والاعتبار، ما وُجد إلى ذلك سبيل.

فمن ذلك أن «الجزئيات المتخلفة، قد يكون تـخلُّـفُها لحِكَم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة تحته أصلاً، أو تكون داخلة، لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا، لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى»[(٢)].

«وأيضًا فقد يَـعتبر الشارع من ذلك ما لا تدركه العقول إلا بالنص عليه، وهو أكثر ما دلت عليه الشريعة في الجزئيات؛ لأن العقلاء في الفترات قد كانوا

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٥٢.
(٢) المرجع نفسه ص٥٣- ٥٤.

يحافظون على تلك الأشياء بمقتضى أنظار عقولهم، لكن على وجه لم يهتدوا به إلى العدل في الخلق والمناصفة بينهم، بل كان مع ذلك الهرجُ واقعًا، والمصلحةُ تُفَوِّت مصلحةً أخرى، وتَهدم قاعدةً أخرى أو قواعد، فجاء الشرع باعتبار المصلحة والنَّصَفَة المطلقة في كل حين، وبيَّن من المصالح ما يطَّرد وما يعارضه وجه آخر من المصلحة»[1].

ونحن في هذه القاعدة لسنا معنيين بحكم الجزئيات المتعارضة مع بعض الكليات، وما ينبغي العمل به في حالات التعارض بين الكلي والجزئي، فهذه مسألة أخرى ستأتي قاعدتها لاحقًا إن شاء الله، وإن كان بين المسألتين ترابط وتداخل.

وإنما الذي يعنينا في هذه القاعدة، هو النظر في حكم الكليات واطِّراد أحكامها ومقتضياتها، عند مخالفة بعض الجزئيات لها، والإجابةُ عن الاستشكال الوارد في هذه الحالة خاصة. وحاصل ما يقال: أن الجزئيات المخالفة لمقتضى الكليات:

- قد تكون داخلة فعلاً تحت القاعدة الكلية، والحكمُ الكلي جارٍ فيها، لكن على وجه ليس ظاهرًا للعقول، بل يستدعي مزيد نظر وتأمل لتبَيُّنِه وتبيينه. فمثلاً مبدأ العقوبة لزجر المعتدين والمفسدين - حَدًا أو قصاصًا أو تعزيرًا - يتضمن مصلحة كلية لا غبار عليها؛ وهي زجر الجناة عن أفعالهم الإجرامية. لكننا قد نجد عددًا ممن يعاقَبون لا ينزجرون ولا يظهر أثر العقوبة على سلوكهم الجنائي. فهل هذا ينقض مبدأ العقوبة ويبطل مصلحته في حق هؤلاء؟ وهل نقول: لا داعي لمعاقبة مثل هؤلاء، صونًا لأحكام الشريعة عن العبث، بمعاقبتنا من لا ينزجرون بالعقوبة؟ أو هل تُترك العقوبة أصلاً باعتبار أنها لا تنفع في بعض الحالات؟

جواب الشاطبي: «أن المصلحة ليست هي الازدجار فقط، بل ثَم أمر آخر،

(١) الموافقات ٣/١٢- ١٣.

وهو كونها كفارة، لأن الحدود كفارات لأهلها، وإن كانت زجرًا أيضًا على إيقاع المفاسد»[١].

ويمكن أن نضيف إلى ما قاله الشاطبي: أن الجاني الذي لم تردعه العقوبة عن العود إلى الجناية، لا شك أن جناياته - لو تركت بدون عقوبة - ستكون أكثر وأفحش. فالعقوبة رادعة له على كل حال. وبناء عليه، فلا تَخَلُّفَ في حصول الفائدة واطراد القاعدة.

يضاف إلى هذا أيضًا أن معاقبة الجناة، تحقق ردعًا وقائيًا لغيرهم من **الجناة المحتملين**.

وقد جمع ابن عاشور مقاصد العقوبات في ثلاثة أمور: «**تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة**...»[٢].

فتعدد هذه المقاصد واتساع نطاقها، يجعل من غير الممكن القول بتخلف مقاصد العقوبة وانخرام قاعدتها ومصلحتها الكلية. ولو تخلف شيء، لكان في حكم الاستثناء، فلا أثر له في ثبات الحكم الكلي والمصلحة الكلية.

وعلى هذا، فمبدأ العقوبة - بمقاصده ومصالحه العامة - يبقى قانونًا كليًا - دنيويًا وأخرويًا - لا يمكن نقضه ببعض الاعتراضات أو الاستثناءات أو الإشكالات، التي قد تُورَد عليه، صوابًا كانت أو خطأ.

وقد تكون هذه الجزئيات المخالفةُ ذاتَ ارتباط بقاعدتين كليتين أو أكثر، بحيث كان من الممكن أن يدخل حكمها في هذه أو في تلك، فأُلحقت بالتي هي أولى بها وأنسب لها. فيكون مكانها الأنسب هو القاعدة التي أُعملت فيها دون التي جاءت على خلافها.

---

(١) المصدر نفسه ٢/ ٥٤.
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص٥١٦.

من ذلك مثلاً أن الشريعة جاءت لصون الأنفس وحقن الدماء. فهذه قاعدة كلية من كليات الشريعة. ولكننا نجد في أحكام الشريعة ما يجيز القتل أو يوجبه، كما في الجهاد، وكما في بعض العقوبات كالحدود والقصاص في الأنفس، وكما في حالة الدفاع الاضطراري عن النفس. فهل في هذه الأحكام المبيحة للقتل خَرْمٌ للقاعدة الكلية الخاصة بحفظ النفوس؟ الجواب هنا.

- أولاً، هو أن الكليات - إذا ثبتت - لا تنخرم ولا تقبل النقض. فهي باقية جارية على جميع الأحوال.

- وثانيًا، فإن هذه الأحكام المشار إليها، قد اقتضتها كليات ضرورية أخرى: مثل حفظ الدين، وحفظ الأمن، وكبحِ الظلم والعدوان. يقول سيد قطب في تقريرٍ وتفسيرٍ أوسع لهذه المسألة: «ولا يكفي الحقَّ أنه الحق، ليقف عدوان الباطل عليه، بل لا بد من القوة تحميه وتدفع عنه. وهي **قاعدة كلية لا تتبدل**، ما دام الإنسان هو الإنسان!»[1].

وليس معنى هذا قيام تضارب فيما بين الكليات، بل هي متكاملة منسجمة. فلَئِنْ كانت بعض هذه الكليات تسمح بإزهاق بعض الأنفس، فلأن هذه الأنفس- أولاً - مفسدة معتدية مستحقة لما يصيبها، وثانيًا لأن في إزهاقها بالعقوبة حفظًا مباشرًا أو غير مباشر للأنفس البريئة، وثالثا لأن عقوبتها تتضمن حفظا لمصالح ضرورية أخرى، كالدين والأمن والمال.

على أن قاعدة حفظ الأرواح وصون حرمتها، تقتضي - رغم كل شيء - التضييقَ ما أمكن للأبواب التي قد تسمح بقتل النفوس بناء على كليات أخرى، وتقتضي التشديد في ولوج تلك الأبواب. فلذلك قال الجويني: «وقتل النفوس وسفكُ الدماء من غير ثَـبَت لا سبيل إليه»[2]، وقال أيضًا: «محاماة الشرع على

---

(١) في ظلال القرآن، عند تفسير الآية الكريمة ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج - ٤٠].

(٢) نهاية المطلب للجويني ٢/٣٩.

الـمُهَج عظيمة»[١]. ومن هنا جاءت القاعدة المعروفة: درء الحدود بالشبهات، على سبيل المثال.

أدلة القاعدة:

ثبوت هذه القاعدة لا يحتاج إلى عناء واستقصاء، لبداهتها العقلية، ولشدة وضوحها واطِّراد العمل بها في الشرع، وعند كافة العلماء المعتبرين في الأمة.

والمعول عليه في معرفة الكليات واطِّراد العمل بها، إنما هو الاستقراء الواسع لنصوص الشريعة وأحكامها وقواعدها. فيحصل من ذلك كله استخلاص كليات الشريعة بدرجة قطعية لا يتطرق إليها أدنى احتمال. بل إن كثيرًا من الجزئيات والقواعد الفرعية، التي يتم استقراؤها والبناء عليها، يكون قطعيًا في أفراده وجزئياته، فكيف بما تركب من مجموعها واتحاد مدلولاتها. قال الشاطبي: «والمؤلَّف من القطعيات قطعي»[٢].

من أمثلة ذلك ثبوت حفظ الكليات الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ فهي - كما يقول الشاطبي - «مبثوثة في أبواب الشريعة، وأدلـتُها غير مختصة بمحل دون محل، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة»[٣].

ويوضح المسألة في موضع آخر بقوله: «وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعًا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع. ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظرُ في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضافٍ بعضُها إلى بعض، مختلفةِ الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمعُ عليه تلك الأدلة»[٤].

---

(١) المرجع نفسه ١٨/٢٢٥.
(٢) الموافقات للشاطبي ١/٣٠.
(٣) المرجع نفسه ٦/٣ - ٧.
(٤) الموافقات ٢/٥١.

وهذا هو الشأن كذلك في ثبوت الكليات الخمس: «فقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل، على أن الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل. وعِلمُها عند الأمة كالضروري. ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل عُلمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد»[1].

وهكذا يقال في سائر الكليات، فإنها لا تكون إلا قطعية معلومة بالضرورة. ولذلك لا يمكن نقضها أو التردد فيها وفي اطِّراد حكمها ومقتضاها، حتى لو وجدنا لبعض جزئياتها أو الجزئيات الشبيهة بها، أحكامًا مخالفة لها وخارجة عن مقتضاها.

وها هنا تختلف هذه الكليات الكبرى، الثابتة قطعا وضرورة، عن بعض القواعد الفقهية والأصولية، التي قد يصبح أصلُ ثبوتها وأصلُ حجيتها موضعَ أخذ ورد، إذا وردت بعض الجزئيات على خلافها. وهو ما نراه في كثير من القواعد الفقهية الخلافية.

تطبيقات القاعدة :

١- من أهم التطبيقات التي يمكن إيرادها لهذه القاعدة، تطبيقها على موقف ابن حزم، والظاهرية عمومًا، من تعليل الشريعة بمصالح العباد. وقد تقدم ذكره في سياق قاعدة سابقة[2]، لكننا نعرض الآن جانبًا منه، في ضوء القاعدة الجديدة التي نحن فيها.

فبينما أجمع علماء المذاهب كافة - سلفًا وخلفًا - على أن شرائع الله تعالى إنما هي لمصلحة العباد في العاجل والآجل معًا، وأصبح هذا الأمر قضية كلية مسلمة[3]، يُبنى عليها فهم الشريعة وتطبيقها والاجتهاد في أحكامها، يرى ابن حزم

---

(١) المرجع نفسه ١/٣٨.

(٢) هي قاعدة: وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد.

(٣) راجع أدلة القضية والإجماع عليها، ضمن قاعدة (وضعُ الشرائع إنما هو لمصالح العباد).

أن هذه قضية باطلة منقوضة، مُوردًا في ذلك بعض الاستشكالات والاعتراضات، اعتمادًا على فهمه الخاص لبعض النصوص ولبعض الحالات، وعلى فهمه الخاص أيضًا لمراد العلماء.

قال ابن حزم: «وأما قولهم: إنه تعالى يفعل الأشياء لمصالح عباده، فإن الله تعالى أكذبهم بقوله: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [سورة الإسراء - ٨٢]، فليت شعري أي مصلحة للظالمين في إنزال ما لا يزيدهم إلا خساراً، بل ما عليهم في ذلك إلا أعظم الضرر وأشد المفسدة. ولقد كان أصلحَ لهم لو لم ينزل وما أراد الله تعالى بهم مصلحة قط.

قال أبو محمد: ويقال لهم: ألِمَصلحةِ جميع عباده فعل تعالى ما فعل؟ أم لمصلحة بعضهم؟

فإن قالوا: لمنفعة جميعهم كابروا وأكذبهم العيان؛ لأن الله تعالى لم يبعث قط موسى عليه السلام لمنفعة فرعون ولا لمصلحته، ولا بعث محمداً ﷺ لمنفعة أبي جهل ولا لمصلحته، بل لمضرتهما ولفساد آخرتهما ودنياهما، وهكذا القول في كل كافر؛ لو لم يَبعث الله من كذبوه من الأنبياء لكان أصلحَ لدنياهم وآخرتهم، فبطلت قضيتهم الفاسدة جملة وصح أنها دعوة فاسدة منتقضة»[1].

ومنشأ الخلل في هذا الموقف، هو الخلط بين مقصود الشريعة من جهة، وتصرف العباد إزاءها من جهة أخرى. فكونُ فرعون وأبي جهل وأضرابهما من الكافرين والظالمين، لم ينتفعوا بالشرائع والرسالات المنزلة بها، بل لم يزدادوا بها إلا ضلالاً وهلاكًا، ليس هو الذي يحدد مقصود إنزالِ الشرائع وبعثِ الأنبياء بها، وإنما الذي يحدد ذلك هو الله تعالى ورسله. وقد قال الله سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد -٢٥]. وقال أيضًا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء-

(١) الإحكام لابن حزم ٨/٥٨٣.

١٠٧]. وقد بين سبحانه أن هذه الرسالة المنزلة رحمة للعالمين ولمصلحة الناس أجمعين، إنما ينتفع بها فعليًا من آمنوا بها وارتضوها واتبعوا سبيلها. ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [سورة طه-١٢٣، ١٢٤]. وإنما مَثَل من كذبوا وأعرضوا، كَمَثَلِ مَن جيء بالدواء الشافي ليتداوى به، فاستخف به واطَّرحه، أو أساء التصرف فيه، فلم تتغير حاله، أو تغيرت للأسوأ. فليس بهذا وأمثاله تتحدد مقاصد الدواء والتداوي، وإنما يحددها الأطباء والصيادلة، والعقلاء الأسوياء من الناس...

وقال ابن حزم أيضًا: «واحتج بعضهم في ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [سورة البقرة - ١٠٦]. قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه لأن الناسخة إنما صارت خيرًا لنا معشر المؤمنين بها خاصة، إذ جعلها الله تعالى خيرًا لنا، لا قَبل ذلك. ولم يكن قط هنا سبب يوجب أن تكون خيرًا لنا، إلا أنه تعالى شاء ذلك **بلا سبب ولا علة أصلاً**»[1].

وهذا الجدل الذي يثيره ابن حزم حول حكمة النسخ ومصلحيته، يمكن التماس جوابه في القاعدة المتقدمة «**تتغير الأحكام بتغير موجباتها**»، وفي قواعد النسخ الآتية ضمن القواعد الأصولية. لذلك لا نطيل فيه. فالمهم عندنا هو أن هذه الاعتراضات والمثارات المتفرقة من هنا وهناك، مهما حُشد منها لا يمكن أن تنقض أو تزعزع قضية كلية محكمة، متجلية في كل مناحي الشريعة أصولِها وفروعِها.

٢- من تطبيقات قاعدتنا، قاعدةٌ متفرعة، قررها واعتنى بها إمام الحرمين الجويني. وقد عبر عنها بصيغ مختلفة، منها قوله: «**ما ثبت أصله بالحاجة لم يتوقف إثباته وتصحيحه في حق الآحاد على قيام الحاجة**»[2]، وقوله: «**إذا تمهد أصل**

---

(١) الإحكام لابن حزم ٨/٥٨٥.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني ٨/٦٧.

لمكان[1] حاجة، لم يتوقف نفوذه على تحقق الحاجة في كل صوره»[2].

ومن الأمثلة التطبيقية التي يذكرها الجويني لهذه القاعدة، كون الإجارة أبيحت في الشرع للحاجة الخاصة والعامة، وإلا ففيها عدة محاذير شرعية كانت تقتضي منعها. ولكن هذه المصلحة الكلية بعد أن تقررت مشروعيتها، لم تعد متوقفة على تحقق الحاجة لدى كل من يريدون التعامل بها. بل مشروعيتها وإباحتها أصبحت مطّردة وعامة، سواء لدواعٍ حاجية، أوبدونها[3].

ومثل هذا يقال في مشروعية النكاح وما يقصد به ويترتب عنه من مقاصد ومصالح. فمشروعيته المبنـية على جلب مصالحه الكلية، لم تعد متوقفة على حصول تلك المصالح، ولا حتى على القصد إليها عند المكلف. فالنكاح بشروطه يكون صحيحًا، سواء تحققت مقاصده أو تخلفت، وسواء قُصدت أولم تُقصد. ويكفي أنها متحققة في الجملة. فتخلف بعض الحالات عن مقتضى القاعدة الكلية لا يؤثر في صحتها واطِّرادها.

٣- وضعُ الرخص الشرعية في مواطن العنت والحرج، وخاصة في حالتي المرض والسفر، هذه قاعدة ومصلحة كلية للمكلفين، قُصد بها التخفيف ورفع المشقة غير المعتادة عنهم.

ولكن هذه المصلحة قد تتخلف ولا تتحقق في كثير من الجزئيات والحالات التطبيقية. فكثير من المرضى والمسافرين قد لا يجدون مشقة في قيامهم بتكاليفهم على أصلها دون ترخص. والمثال التوضيحي الشهير عند الفقهاء في هذا الباب، هو مثال «الملك الـمُـرَفَّـه»، أي الملك الذي يخرج في سفر، وهو متمتع بكل وسائل الراحة والترفه. فهو عند الفقهاء يجوز له العمل بكل رخص المسافرين، ولا أثر في ذلك لراحته ورفاهيته! فالمصلحة الكلية المعتبرة في الترخيص غير متحققة

---

(١) في الكتاب: لإمكان، ولعل ما أثبتناه أنسب.

(٢) المرجع نفسه ٨/١٥٣.

(٣) انظر: نهاية المطلب للجويني ١٤/٤٣٠.

في هذه الحالة، ولكن قاعدة الترخيص تظل قائمة سارية رغم تخلف موجِبِها في هذهِ الصورة، أو في غيرها من الصور.

وفي ضوء هذا نفهم ما جاء في الحديث، عن يعلى بن أمية قال: سألت عمر ابن الخطاب، قلت: **﴿ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾**، وقد أمن الناس!؟ فقال لي: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسولَ الله ﷺ عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته[١].

٤- ولمزيد من التمثيل والبيان ننقل قول الشاطبي أيضًا: «القصر في السفر، مشروع للتخفيف ولِـلُحوق المشقة، والملك المترفه لا مشقة له، والقصر في حقه مشروع. والقرض أجيز للرفق بالمحتاج، مع أنه جائز أيضًا مع عدم الحاجة...

٥- والطهارة شرعت للنظافة على الجملة، مع أن بعضها على خلاف النظافة، كالتيمم. فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية، لأن الأمر الكلي إذا ثبت، فتخلُّـفُ بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليًا. وأيضًا فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العامِّ القطعي، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت»[٢].

أحمد الريسوني

* * *

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ١/٤٧٨ (٦٨٦).

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٥٣.

رقم القاعدة: ٢٨

نص القاعدة: المَصالِحُ والمَفاسِدُ في الحَياةِ الدُّنْيا إنَّما تُفْهَمُ بِمُقْتَضَى ما غَلَبَ [١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، وما من مفسدة إلا وفيها مصلحة[٢].

٢- المصالح الخالصة عزيزة الوجود[٣].

٣- المصالح المحضة قليلة وكذلك المفاسد المحضة[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد[٥]. (متكاملة).

٢- الخطاب الشرعي إنما يتعلق بالمصالح الخالصة والمفاسد الخالصة[٦]. (مبيِّنة).

٣- تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة[٧]. (متفرعة).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢٦/٢.
(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٨.
(٣) قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٩/١.
(٤) المرجع نفسه ١٩/١.
(٥) الفروق مع هوامشه ٢٢٦/٢، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٦) الموافقات ٢٧/٢.
(٧) المرجع نفسه ١٦١/١، وانظرها ضمن قواعد الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد من قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة :

هذه القاعدة هي أيضًا تتضمن تكميلاً وتوضيحًا لقاعدة «**وضعُ الشرائع لمصالح العباد**»[(١)]؛ فهي تبين المعنى الفعلي للمصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة في واقع الحياة. ومفادها أن ما جاءت به الشريعة من تحصيل للمصالح وتعطيل للمفاسد، إنما يعتبر في جلبه ودفعه الجانبُ الغالب. فما غلب فيه الصلاح والنفع يعدّ مصلحة، ويلزم تحصيله. وما غلب فيه جانب الفساد والضرر يعدّ مفسدة ويلزم درؤه. وهذا مبني على كون المصالح والمفاسد ـ من حيث الواقع ومن حيث التحصيل الفعلي لها في هذه الحياة ـ لا تتمحض مصالحَ أو مفاسد، بل هي عادةً متمازجة ومشوب بعضها ببعض، مع غلبة جانب على الآخر. فالمصالح المشروعة مشوبة ببعض المفاسد، والمفاسد الممنوعة متضمنة لبعض المصالح. فحين نقوم بتحصيل مصلحة ينالنا ما في ثناياها من ضرر أو فساد. وحين نجتنب مفسدة ما، يفوتنا ما في ضمنها من نفع وفائدة.

وللعلماء في تصوير هذه القاعدة ومدى اطِّرادها، تقديران وتعبيران مختلفان، يمكن إرجاعهما - بعد التأمل - إلى قول واحد جامع:

١- القول الأول يرى أن المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة، عديمة الوجود في هذه الحياة الدنيا. ففي كل مصلحة شيء من المفسدة، وفي كل مفسدة شيء من المصلحة. وهذا قول كل من ابن العربي والقرافي والشاطبي وغيرهم، وإن كان القرافي هو الأكثر تعميمًا وتوسيعًا لمجال هذا الحكم.

قال ابن العربي: «حقيقة الخير: ما زاد نفعه على ضره، وحقيقة الشر[(٢)] ما زاد ضره على نفعه. وإنَّ خيرًا لا شر فيه هو الجنة، وإن شرًا لا خير فيه هو جهنم... على ما وضع الله الشر والخير عليه في هذه الدنيا، من المقابلة بين الضر والنفع،

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) الخير والشر هنا مرادفان للمصلحة والمفسدة.

ورجحان النفع في جانب الخير، ورجحان الضر في جانب الشر»[١].

وقال القرافي: «استقراء الشريعة يقتضي أنَّ ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، وإن قَلَّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلت على البعد، ولو في الكفر؛ فإن فيه تعظيمَ أهله وعصابته لمن شايعهم... وكذلك تقول في الإيمان[٢]. وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة وأعظمها مفسدة، فما ظنك بغيرهما»[٣].

وقال الشاطبي: «فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفًا. ولذلك كان الفعل ذو الوجهين[٤] منسوبًا إلى الجهة الراجحة؛ فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال إنه مفسدة، على ما جرت به العادات في مثله. فإن خرج عن مقتضى العادات فله نسبة أخرى وقسمة غير هذه القسمة. هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية، من حيث مواقعُ الوجود في الأعمال العادية»[٥].

٢- القول الثاني يرى أن المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة ليست منعدمة، ولكنها ـ بتعبير ابن عبد السلام ـ «عزيزة الوجود»[٦]. وعلى هذا الرأي مشى ابن عاشور فقال: «النفع الخالص والضر الخالص وإن كانا موجودين، إلا أنهما ـ بالنسبة للنفع والضر الـمَشُوبَيْن ـ يعتبران عزيزين»[٧]. وبعد أن عرض الرأي الأول على لسان القرافي والشاطبي قال: «وإياك أن تتوهم من كلامهما اليأس من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٣٥٣/٣ - ١٣٥٤.

(٢) يقصد أن الإيمان يجلب لصاحبه عداوة الكافرين وإذايتهم...، فهي مضرة ملازمة للإيمان في أغلب الأحوال.

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٨٢.

(٤) أي: الذي يجتمع فيه الوجهان، وجه الصلاح والنفع، ووجه الفساد والضرر.

(٥) الموافقات للشاطبي ٢٦/٢.

(٦) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٥/١.

(٧) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٢٨١.

وجود النفع الخالص والضر الخالص؛ فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما، وليس فيه أدنى ضر. وإن إحراق مال أحد إضرار خالص. على أننا لا نلتزم فرض الأمرين في خصوص تعامل شخصين أو أكثر، بل إذا صورناه في فعل الشخص الواحد نستطيع أن نكثر أمثلته»[١].

٣- وأما الرأي الثالث الجامع، فيمكن استشفافه من خلال الرأيين السابقين. وقد صاغه ابن القيم بقوله: «وفصلُ الخطاب في المسألة: إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة، فلا ريب في وجودها. وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلةِ إليها، ولا في ذاتها، فليست بموجودة بهذا الاعتبار. إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات، كلها لا تُنال إلا بحظ من المشقة، ولا يُعْبَرُ إليها إلا على جسر من التعب. وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنَّ بحسَب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لا همَّ له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له... وبهذا التفصيل يزول النزاع في المسألة وتعود مسألةَ وفاق»[٢].

وهذه النظرة الجامعة تقوم على أساس التفريق بين الصورة الذهنية الأصلية للمصالح والمفاسد، وبين صورتها وصِفَتِها عند التحصيل والتحقيق الفعلي. ففي الصورة الأولى ليس من الصعب تصور مصالح كثيرة خالصة، ومفاسد كثيرة خالصة. وأما في صورتها الثانية، فإن ذلك يندر أو يتعذر.

وعلى أساس التفريق المذكور يحمل كلام القرافي ـ وهو المنكِرُ للمصالح الخالصة والمفاسد الخالصة ـ حينما قال: «فإن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨٢.
(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/١٥ – ١٦.

أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة»[١].

فأوامر الشرع متجهة أصلاً إلى الصلاح الخالص، فإن تعذر تحصيله خالصًا، فالراجح منه. ونواهيه متجهة إلى تجنيب الفساد الخالص، فإن تعذر تخصيصه بالاجتناب، اتجه النهي إلى الفساد الغالب الراجح. ومع هذا فإن المفسدة المرجوحة والمغمورة في المصلحة المأمور بها، وكذلك المصلحة المرجوحة والمغمورة في المفسدة المنهي عنها، هي غير داخلة في الخطاب الشرعي وفي القصد الشرعي. قال الشاطبي: «فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعًا، أو المفاسد المعتبرة شرعًا هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفاسد ولا من المصالح، لا قليلاً ولا كثيرًا، وإن تُوُهِّم أنها مشوبة، فليست في الحقيقة الشرعية كذلك»[٢].

وهذا عين ما نص عليه ابن عاشور بقوله: «والحاصل مما ذكرناه عِلْمٌ بأن تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة؛ بل التشريع كله جلب مصالح، لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو طرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة، لا يؤثر في نظام العالم شيئًا. وإذا تعطل حصول الأثر بوجود مانع من تأثير المؤثر، لم يبق عبرة بوجود المؤثر»[٣].

وخلاصة الآراء والنتائج في هذه القاعدة: أن مقصود الخطاب الشرعي والتكليف الشرعي ـ في الأصل ـ هو جلب المصالح الخالصة ودرء المفاسد الخالصة. فالشرع لا يأمر بفساد ولو قليل، ولا ينهى عن صلاح ولو قليل. ولكن بما أن التحصيل الفعلي للمصالح، نقيةً خالصةً من أي مفسدة، وكذلك الاجتناب الفعلي للمفاسد من غير تفويت أي مصلحة، قلما يتأتى في نظام هذه الحياة الدنيا، فإن معظم الأحكام والتكاليف الشرعية تبنى على الاكتفاء والقبول بما كان غالبًا.

(١) الفروق للقرافي مع هوامشه ٢/٢٢٦.
(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٢٧.
(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٨٩.

أدلة القاعدة :

١- الدليل الأقوى والأشمل على كون المصالح المطلوبة شرعًا والمفاسد المنهية شرعًا، لا تتم في هذه الدنيا إلا ممتزجة بعضها ببعض، ولا يكاد يتحقق شيء خالص منها، هو الاستقراء التام لواقع الحياة ونظامها ومصالحها ومفاسدها، الدينية والدنيوية. وهو يفيد أن الغالب الأعم من المصالح في هذه الدنيا لا يتحصل إلا بشيء من الضرر والخسارة والمشقة، وأن الغالب الأعم من المفاسد لا يمكن اجتنابه إلا بتفويت شيء من المنافع والفوائد. فهذا حال هذه الدنيا، فهو واقع لا يرتفع. بل هو جزء من الابتلاء الذي بُنيت الحياة الدنيا عليه.

قال ابن عبد السلام: «ولو شاء الله لما جعل في الطاعات شيئًا من المكاره والمشقات ـ كما فعل بالملائكة ـ ولما جعل في المعاصي شيئًا من اللذات والراحات. ولو فعل ذلك لما قعد أحد عن طاعة ولا أقدم على معصية، ولكنْ سبَقَ القضاءُ بشدة الابتلاء»[١].

وقال الشاطبي: «وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين، فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك. وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق. وأصل ذلك الإخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار والتمحيص. قال الله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة الأنبياء-٣٥] ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة هود -٧] وما في هذا المعنى. وقد جاء في الحديث «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات»[٢].

وقال ابن عبد السلام: «اللذة والألم عرَضان متلازمان في هذه الدار بحكم العادة المطردة»[٣].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/١٣.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٢٦. والحديث رواه مسلم ٤/٢١٧٤ (٢٨٢٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١١.

٢- قوله تبارك وتعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [سورة البقرة - ٢١٩]. فهذه الآية الكريمة أصل في تحريم ما غلب فيه الضرر والفساد، ولو كانت فيه مصلحة أو فائدة ما. فقد صرحت الآية بأن الخمر والميسر فيهما إثم كبير ـ وهو سبب تحريمهما، وأن فيهما أيضًا منافعَ للناس، إلا أنها منافع مغمورة مرجوحة، فلا عبرة بها. قال ابن عادل في تفسيره: «وأمَّا المنافع المذكورة فيهما، فمنافع الخمر: أنَّهم كانوا يتغالون بها إذا جلبوها من النَّواحي. وكان المشتري، إذا ترك المماكسة في الثَّمن، كانوا يعدُّون ذلك فضيلةً ومكرمةً، وكانت تكثر أرباحهم بذلك السَّبب. ومنها أنَّها تقوِّي الضَّعيف، وتهضم الطَّعام، وتعين على الباءة، وتسلي المحزون، وتشجِّع الجبان، وتُسَخي البخيل، وتصفي اللَّون، وتُنعش الحرارة الغريزيَّة، وتزيد من الهمَّة والاستعلاء. ومن منافع الميسر: التَّوسعة على ذوي الحاجات؛ لأنَّ من قمر[1] لم يأكل من الجزور شيئًا، وإنما يفرّقه في المحتاجين. وذكر الواقديُّ أنَّ الواحد كان ربَّما يحصل له في المجلس الواحد مائة بعيرٍ، فيحصل له مالٌ من غير كدٍّ ولا تعبٍ، ثم يصرفه إلى المحتاجين، فيكتسب فيه الثَّناء والمدح. وكانوا يشترون الجزور، ويضربون سهامهم، فمن خرج سهمه؛ أخذ نصيبه من اللَّحم، ولا يكون عليه شيء من الثَّمن، ومن بقي سهمه آخرًا، كان عليه ثمن الجزور كلِّه، ولا يكون له من اللَّحم شيءٌ»[2].

غير أن كل هذه المنافع المعدَّدَة ـ ما صح منها وما لم يصح ـ تعتبر شيئًا قليلاً زهيدًا، أمام المفاسد العظمى للخمر والميسر. فلذلك أُهدرت مراعاة للمفاسد الغالبة الغامرة فيهما ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [سورة البقرة - ٢١٩].

---

(١) أي ربح القمار.
(٢) تفسير اللباب لابن عادل ٣/٤٦.

٣- ما قيل في الخمر والميسر يصدق على كثير من الأحكام الشرعية الأخرى، ولو لم يصرح به فيها. وسيظهر ذلك في الأمثلة التطبيقية الآتي ذكرها.

تطبيقات القاعدة:

١- الحج ركن عظيم من أركان الشريعة، وفيه من الفضائل والمصالح، الأخروية والدنيوية، ما لا يحصى. ولكنه لا يتم إلا بكلفة كبيرة: في الأوقات والأموال، وفي راحة الأبدان وسلامتها، بل له كلفته حتى في الأرواح. وكل من يحجون تقريبًا، يتركون من أعمالهم ومصالحهم وواجباتهم الأخرى عليهم، الشيءَ الكثير. فالحج ـ عمليًا ـ ليس مصلحة خالصة، وإنما هو مصالح راجحة على غيرها، غامرة لها.

٢- الجهاد الحربي فيه من المفاسد والأضرار والشرور المادية والمعنوية - في الأرواح والأبدان والأموال وغيرها - ما لا يخفى على أحد ولا يحتاج إلى بيان، ولكن مع ذلك إذا تعين وحقت أسبابه وشروطه، فإن المصالح التي يجلبها والمفاسد التي يدفعها تكون غالبة ومقدمة. فهو لا يكون في حال من الأحوال مصلحة خالصة.

٣- في جانب المحرمات، لا نكاد نجد محرمًا هو شر محض ومفسدة خالصة. ففي كل محرم تقريبًا مصالح ومنافع لجهة ما ولشخص ما، ولكن التحريم يقتضي إهدارها، اتقاء للمفاسد الغالبة الراجحة في الاعتبار. «فالربا والظلم والفواحش والسحر وشرب الخمر، وإن كانت شرورًا ومفاسد، ففيها منفعة ولذة لفاعلها. ولذلك يؤثرها ويختارها، وإلا فلو تجردت[1] مفسدتها من كل وجه، لما آثرها العاقل ولا فعلها أصلاً»[2].

---

(١) أي: لو تمحضت.

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ١٤.

٤- وفي جلب مصالح العادات وتلبية الحاجات أيضًا، لا يكاد يتأتى تحصيل شيء منها والاستمتاع به خالصًا من المفاسد الملازمة، قَلَّت أو كثرت؛ «فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن، لا تحصل إلا بنصَب مقترن بها أو سابق أو لاحق، وإن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا ينال إلا بكد وتعب. فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها. فتحصيل هذه الأشياء شاق: أما المآكل والمشارب فيتألم الإنسان بشهوتها، ثم يتألم بالسعي في تحصيلها، ثم يتألم بما يصير إليه الطعام والشراب من النجاسة والأقذار، ومعالجة غسله بيده...»[١].

٥- قال ابن عبد السلام: «ما لا يترتب مسبَّبه إلا نادرًا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته، وهذا كالماء الـمُشَمَّس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يُكره استعماله مع وجدان غيره، خوفًا من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره؛ **إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة**»[٢].

أحمد الريسوني

* * *

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٩-١٠.
(٢) المرجع نفسه ص١٦١.

رقم القاعدة: ٢٩

نص القاعدة: المَصالِحُ المَشْرُوعَةُ إذا اكْتَنَفَها ما لا يُرضَى شَرْعًا، يَجُوزُ الإِقْدامُ على تَحْصِيْلِها[١].

صيغة أخرى للقاعدة:

القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكرُ، لم يجب تركها[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- المصالح والمفاسد في الحياة الدنيا إنما تفهم بمقتضى ما غلب[٣]. (تكامل).

٢- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا[٤]. (أعم).

٣- المكمِّل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره[٥]. (أخص).

٤- الكليُّ إذا عارضه الجزئي، فلا أثر للجزئي[٦]. (أخص).

٥- ما يشق الاحتراز منه فهو عفو[٧]. (أعم).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/٢١٠.
(٢) المرجع نفسه ٣/٢٣٢.
(٣) المرجع نفسه ٢/٢٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٤) المرجع نفسه ٤/١٩٤. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٥) المرجع نفسه ١/١٨٢. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٦) المرجع نفسه ١/١٨٤.
(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "كل ما شق الاحتراز منه يعفى عنه".

شرح القاعدة :

هذه القاعدة تفرد الشاطبي - فيما نعلم - بتقريرها وتأصيلها، ولو أنه قد استفاد معناها وبعض تطبيقاتها من علماء سابقين عليه، ذَكَرهم وأحال عليهم، وخاصة منهم الغزالي وابن العربي[١]. فتعويلنا في بيان القاعدة وفي تطبيقاتها، يكاد ينحصر في أجزاء الموافقات للشاطبي.

وموضوع القاعدة هو: أن الإنسان في سعيه لتحصيل مصالحه وما أبيح له، قد تعترض طريقَه مفاسدُ ومخالفاتٌ شرعية لا مفر له منها إلا أن يترك ذلك العمل. فهل تبطل مشروعية سعيه إلى هذه المصالح بسبب تلك المفاسد المعترضة؟ أو أن هذه العوارض غير المشروعة لا تسقط حق الإقدام على المصالح المشروعة؟

وجواب الشاطبي – إجمالاً – هو جواز الإقدام والتحصيل، وأن المفاسد العارضة لا تمنع من ذلك، لكنْ تُتَّقَى وتجتنب بقدر الاستطاعة.

وقد تطرق الشاطبي إلى هذه القاعدة وعالجها في سياقات مختلفة ومواضع متعددة، من كتابه (**الموافقات**)، ننقل ونلخص من ذلك:

١- قوله: «القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر، كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض، واشتهرت المناكر، بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله، لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، **فالظاهر يقتضي** الكفَّ عن كل ما يؤديه إلى هذا، **ولكن الحق يقتضي** أن لا بد له من اقتضاء حاجاته،... لأنه إن فُرض الكف عن ذلك، أدى إلى التضييق والحرج أو تكليف ما لا يطاق. وذلك مرفوع عن هذه الأمة. فلا بد للإنسان من ذلك، لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه. وما سواه فمعفو عنه لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل»[٢].

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٣/ ٢٣٢.
(٢) المرجع نفسه ٣/ ٢٣٢.

٢- وفي كتاب (الاجتهاد) تطرق إلى (أصل اعتبار المآلات)، وبنى عليه عدة قواعد، منها قاعدتنا هذه، حيث قال: «ومن هذا الأصل أيضًا تستمد قاعدة أخرى، وهي أن الأمور الضرورية، أو غيرها من الحاجية أو التكميلية، إذا اكتنفتها من خارجٍ أمورٌ لا تُرضى شرعًا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح، على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج»[(١)].

٣- وأورد تفصيلاً أكثر للقاعدة، في المسألة الثانية عشرة من مسائل المباح، قال فيه: «ما أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة، إلا أنه يتجاذبه العوارض المضادة لأصل الإباحة، وقوعًا أو توقعًا، هل يكرُّ على أصل الإباحة بالنقض أولاً؟ هذا محل نظر وإشكال. والقول فيه: إنه لا يخلو إما أن يضطر إلى ذلك المباح أم لا، وإذا لم يضطر إليه، فإما أن يلحقه بتركه حرج أم لا، فهذه أقسام ثلاثة»[(٢)].

وهذا معناه أننا أمام ثلاث حالات:

أ- حالة ما إذا كانت تلك المصالح من ضروريات المكلف، فإن حكمها يبقى على أصل الإباحة، ويكون إقدامه على تحصيلها مشروعًا، وقد يكون مطلوبًا شرعًا.

ب - حالة ما لم تكن ضرورية، ولكن في فواتها حرج عليه، أي أنها من الحاجيات لا من الضروريات، «فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة وترك اعتبار الطوارئ؛ إذِ الممنوعات قد أبيحت رفعًا للحرج... كما إذا كثرت المناكر في الطرق والأسواق، فلا يمنع ذلك التصرفَ في الحاجات إذا كان الامتناع من التصرف حرَجًا بـيِّـنًا ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج -٧٨]...»[(٣)].

---

(١) الموافقات ٤/٢١٠.
(٢) المرجع نفسه ١/١٨١.
(٣) الموافقات للشاطبي ص١٨٢.

ج - حالة ما إذا كانت تلك المصالح غير ضرورية ولا حاجية، وليس في تركها حرج بيِّن، فجواز الإقدام عليها مع ما يعترضها من مخالفات شرعية، مسألة خلافية اجتهادية، بين القائلين بجواز الإقدام، تمسكًا بحفظ المصالح وبحكم الإباحة والمشروعية الأصلية، والقائلين بالمنع، تمسكًا بدرء المفاسد وبقاعدة الاحتياط للدين، وبأن جلب المباحات لا يترجح على اجتناب المحظورات»[١].

٤- وفي قسم مقاصد المكلف، اعتمد على هذه القاعدة، لمعالجة مسألة معقدة وشائكة، وهي حالةُ من تَـعَـيَّـنَ عليهم القيام ببعض المصالح والوظائف العامة، لكنَّ ذلك لا يخلو من أضرار ومفاسد تنالهم في دينهم وأخلاقهم. وقد رجح وجوبَ الإقدام على تحصيل المصالح العامة وحفظها، مع المجاهدة والتوقي للمفاسد العارضة قدر المستطاع. وسنعود إلى هذا المثال في أدلة القاعدة وتطبيقاتها، بعد قليل.

قيود على القاعدة:

ونظرًا لأهمية هذه القاعدة وخطورة ما يترتب على العمل بها، فإن الشاطبي قد بث في كلامه عنها، عدة ضوابط وقيود، بعضها جاء مندرجًا فيما سبق من كلامه. ومجموعها أربعة قيود، هي:

١- ألا تكون المصلحة المباحة ـ المراد تحصيلها ـ خلافَ الأَوْلى، بل تكون هي الأَوْلى بالفعل. فإذا كانت المصلحة المباحة تركُها أولى من فعلها، لم يجز الإقدام عليها وتحملُ ما في طريقها من المفاسد. ومن هذا الباب: الصنف الأدنى من المباح، وهو ما يكون مباحًا بالجزء، مكروهًا أو محرمًا بالكل، أو بتعبير آخر له «ما يكون مباحًا بالجزء، مطلوب الترك بالكل»[٢] ومن أمثلته: «التنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام،

---

(١) الموافقات ص١٨٥ – ١٨٧.
(٢) الموافقات للشاطبي ٣/٢٣٣.

والغناء المباح، واللعب المباح بالحمام، أو غيرها. فمثل هذا مباح بالجزء؛ فإذا فُعل يومًا ما أو في حالة ما، فلا حرج فيه، فإن فُعل دائمًا كان مكروهًا، ونُسب فاعله إلى قلة العقل وإلى خلاف محاسن العادات وإلى الإسراف في فعل ذلك المباح»[1]. فهذه الأفعال وإن كانت مباحة، فهي ليست مما يرخص فيما يكتنفه من محاذير شرعية. «فلا يجوز لأحد أن يستمع إلى الغناء ـ وإن قلنا إنه مباح ـ إذا حضره منكر، أو كان في طريقه، لأنه غير مطلوب الفعل في نفسه، ولا هو خادمٌ لمطلوب الفعل»[2].

٢- أن يكون في ترك المصلحة وتفويتها ضرر وحرج بيِّنٌ على المكلف. فإن لم يكن في تركها حرج، فالإقدام عليها محل اختلاف واجتهاد، كما تقدم.

٣- ألا يكون في طريق الإقدام على المصلحة خرم لشيء من الضروريات، كالتعرض لفتنة في الدين، أو الوقوع في سفك الدماء. وعلى هذا يحمل تصرف بعض السلف في تخليهم عن مصالح معتبرة، هروبًا من الفتن ومفاسدها الكبيرة[3].

٤- التحرز من المفاسد العارضة وتحاشيها بأقصى ما يستطاع. وقد تقدمت عباراته في هذا المعنى. وأصل هذا القيد جاء في كلام ابن العربي، الذي نقله الشاطبي، وفيه جواز دخول الحمامات مع ما فيها من المنكرات، قال ابن العربي: «فإذا احتاج إليه ـ أي الحمَّام ـ دخله، ودَفَعَ المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه»[4].

---

(١) الموافقات ١/١٣٢.
(٢) الموافقات ٣/٢٣٣.
(٣) الموافقات ٣/٢٣٤ – ٢٣٥.
(٤) الموافقات ٣/٢٣٣.

أدلة القاعدة:

أدلة الشاطبي على هذه القاعدة، هي عبارة عن جملة من القواعد الشرعية، ممزوجة بالنظر والاستدلال العقلي. وبيان ذلك فيما يلي:

١- ذكرنا سابقًا أن الشاطبي فرَّع هذه القاعدة على أصل أعم، وهو «**أصل اعتبار المآلات**». وهو يقتضي ـ في مسألتنا ـ أن منع الناس من المضي في تحصيل مصالحهم المشروعة بسبب المناكر والمفاسد المستشرية الملابسة لذلك، من شأنه أن يؤول بالمجتمع وأفراده، إلى ضرر بليغ وفساد عريض. من ذلك - على سبيل المثال - أن الزواج في كثير من الظروف والأحوال، يكون موقعًا للأزواج في بعض المكاسب المحرمة للقيام بواجب النفقة، أو يلجئهم إلى الكذب، أو الغيبة، أو يجرهم إلى الدخول في الخصومة وما يقع فيها من مخالفات..، ولكن هذا كله لا يمكن أن يلغي أصل مشروعية الزواج أو أن يكون مانعًا من الإقدام عليه. ولو انصرف الناس عن الزواج أو صرفوا عنه بسبب تلك الآفات والمنكرات، لكان في ذلك ضرر عظيم. وهذا لا يقول به أحد.

قال الشاطبي: «ولو اعتُبر مثلُ هذا في النكاح في مثل زماننا، لأدى إلى إبطال أصله. وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم، إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهودُ الجنائز، وإقامةُ وظائفَ شرعيةً، إذا لم يُقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يُخرِجُ هذا العارضُ تلك الأمورَ عن أصولها، لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع»[1].

٢- ومن أصول الشرع الدالة على القاعدة كذلك: **قاعدة رفع الحرج**. ومن آثارها العفوُ عما يشق الاحتراز منه في مجاري الحياة، إذا وقع بحكم التبعية لا بقصد المعصية. وهذا الأصل شاهد في موضوعنا؛ لأن المنع من جلب المصالح، مع كثرة العوارض الطارئة في الغالب، يؤدي إلى «التضييق والحرج، أو تكليفِ ما

(١) المرجع نفسه ٤/ ٢١٠.

لا يطاق. وذلك مرفوع عن هذه الأمة، فلا بد للإنسان من ذلك[١]، لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه، وما سواه فمعفو عنه، لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل»[٢].

٣- ومن القواعد التي استدل بها الشاطبي، قاعدة «**المكمِّل إذا عاد على الأصل بالإبطال سقط اعتباره**»[٣]، ومثلها أن «**الكلي إذا عارضه الجزئي فلا أثر للجزئي**، فكذلك هنا؛ لا أثر لمفسدة فَقْدِ المكمِّلِ في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل»[٤].

تطبيقات القاعدة :

١- طلب العلم مصلحة مشروعة ومطلوبة شرعًا. ولكن في كثير من الحالات، فإن التحصيل العلمي -على مدى سنين- يُلزم صاحبه بمخالطات وتنقلات وأسفار، وضيقٍ في العيش قد يطول ويشتد. وكل هذا يُعَرِّض طلاب العلم - وحتى الأساتذة - للوقوع في محاذير شرعية عديدة.

وفي عصرنا الحديث ازدادت محاذير جديدة في هذا المجال، مثل الاختلاط التام بين الذكور والإناث، وحالة العري والتبرج الغالبة على الطالبات، ومثل وجود ترويج واسع للشبهات والأفكار الضالة التي يتعرض لها التلاميذ والطلبة، داخل المؤسسات التعليمية... فما العمل والحالة هذه؟

الجواب - وفق قاعدتنا - أن الإقدام والسير في طريق التحصيل العلمي وولوج نظامه ومؤسساته يبقى مشروعًا ومطلوبًا، بالنظر إلى أهميته ومكانته. ولكن يجب على الطلبة، وأوليائهم، العمل بكل ما يمكن على

---

(١) أي من تحصيل مصالحه المشروعة.
(٢) المرجع نفسه ٣/٢٣٢.
(٣) الموافقات ١/١٨٢ و١٨٤.
(٤) المرجع نفسه ١/١٨٤. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

تلافي المفاسد والأضرار المتوقعة، حتى لا تقع، أو حتى يكون وقوعها على أقل الدرجات وأخفها، مع المعالجة الفورية لما قد يقع منها.

٢- هناك بعض الوظائف والمصالح العامة، كثيرًا ما تجلب للقائمين بها آثارًا غير محمودة في دينهم وأخلاقهم وعلاقاتهم، فلذلك نجد بعض ذوي الأهلية والاستقامة يتهربون وينأون بأنفسهم عما وجب عليهم من ذلك، «كالعالم يعتزل الناس خوفًا من الرياء والعُجْب وحب الرياسة، وكذلك السلطان أو الوالي العدل الذي يصلح لإقامة تلك الوظائف، والمجاهد إذا قعد عن الجهاد خوفًا من قصده طلبَ الدنيا به أو المحمدة، وكان ذلك الترك مؤديًا إلى الإخلال بهذه المصلحة العامة، فالقول هنا بتقديم العموم[1] أولى، لأنه لا سبيل لتعطيل مصالح الخلق البتة. فإن إقامة الدين والدنيا لا تحصل إلا بذلك. وقد فرضنا هذا الخائف مطالبًا بها، فلا يمكن إلا القيام بها على وجه لا يُدخله في تكليف ما لا يطيقه أو ما يشق عليه... وإن كان لا يقدر على القيام بذلك إلا مع المعصية، فليس بعذر، لأنه أمرٌ قد تعين عليه، فلا يرفعه عنه مجرد متابعة الهوى، إذ ليس من المشقات[2]. كما أنه إذا وجبت عليه الصلاة أو الجهاد عينًا أو الزكاة، فلا يرفع وجوبَـها عليه خوفُ الرياء والعجب وما أشبه ذلك، وإن فُرض أنه يقع به، بل يؤمر بجهاد نفسه في الجميع»[3].

٣- ومن هذا القبيل: مباالغة بعض العلماء في اجتناب مخالطة الحكام، خوفًا من بعض المفاسد والمثالب العرَضية التي تنجم عن تلك المخالطة. لكن - بالمقابل - قد ينجم عن هذا الاجتناب تفويتُ مصالح وفوائد عظيمة، مع تسهيل المفاسد المضادة لها أيضًا.

---

(١) أي المصلحة العامة.

(٢) أي أن مشقة مقاومة الهوى لا تعتبر عذرًا في الشرع، بل يجب تحملها. وانظر: مزيدًا من البيان في قاعدة "مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها" ضمن قواعد المشقة ورفع الحرج من هذا القسم.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/٣٧١ - ٣٧٢.

وقد نقل الشاطبي مثالاً واقعيًا لذلك، وهو: «حكى عياض ـ في المدارك ـ أن عضد الدولة فنا خسرو الديلمي، بعث إلى أبي بكر بن مجاهد والقاضي ابن الطيب لِيَحضرا مجلسه، لمناظرة المعتزلة. فلما وصل كتابُه إليهما قال الشيخ ابن مجاهد وبعضُ أصحابه: هؤلاء قوم كفرة فسقة ـ لأن الديلم كانوا روافض ـ لا يحل لنا أن نطأ بساطهم. وليس غرض الملك من هذا إلا أن يقال إن مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر كلهم، ولو كان خالصًا لله لنهضت. قال القاضي ابن الطيب، فقلت لهم: كذا قال المحاسب وفلان ومَن في عصرهم: إن المأمون فاسق لا يُحضَرُ مجلسُه، حتى ساق أحمد بن حنبل إلى طرسوس، وجرى عليه ما عُرِف. ولو ناظروه لكَفُّوه عن هذا الأمر وتبين له ما هم عليه بالحجة. وأنت أيضًا أيها الشيخ تسلك سبيلهم حتى يجري على الفقهاء ما جرى على أحمد، ويقولوا بخلق القرآن ونفي الرؤية. وها أنا خارج إن لم تخرج فقال الشيخ: إذ شرح الله صدرك لهذا فاخرج. إلى آخر الحكاية...

قال الشاطبي: فمثل هذا إذا اتفق، يلغَى- في جانب المصلحة فيه - ما يقع من جزئيات المفاسد، فلا يكون لها اعتبار»[1].

أحمد الريسوني

* * *

(١) الموافقات للشاطبي ص٢٧٢، ٢٧٣.



رقم القاعدة: ٣٠

نص القاعدة: إذا حَرَّم الشارِعُ شَيْئًا عَوَّضَ عنه ما هو خَيْرٌ وأَنْفَعُ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

ما حرّم الشارع خبيثًا ولا ضارًا إلا أباح لعباده طيبًا بإزائه أنفع لهم منه[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد[٣]. (أصل).

٢- الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد[٤]. (أعم).

٣- الشريعة الإسلامية أباحت كل طيب وحرمت كل خبيث[٥]. (أخص).

٤- خلق الرحمة[٦]. (أصل).

٥- خلق السماحة[٧]. (أصل).

---

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٦٦.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث ".
(٦) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، باب أمهات الفضائل الخلقية.
(٧) المصدر نفسه.

شرح القاعدة:

تكشف هذه القاعدة عن سنّة مطرّدة في الشريعة الإسلامية مضى عليها الشارع الحكيم في تكاليفه العديدة التي كلّف بها عباده فيما حرّم عليهم وأحل لهم، ومفاد القاعدة: أن الشارع لا يحرِّم على عباده شيئًا إلا ويكون قد أحل في مقابله ما هو خير للعباد وأنفع لهم في تحقيق مصالحهم الدنيوية والأخروية. وقد قرر ابن القيم هذه القاعدة وبينها بقوله: «ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حِكمها رأى ذلك ظاهرًا على صفحات أوامرها ونواهيها باديًا لمن نظره نافذ، فإذا حرم عليهم شيئًا عوضهم عنه بما هو خير لهم وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه»[1]، فما حرمه الله مثلاً من الربا والزنا والخبائث من الطعام والشراب، أحلّ في مقابله البيع والزواج والطيبات من الطعام والشراب، وذلك نظرًا لما في المحرمات من المفاسد والأضرار، وفي المباحات من المنافع والمصالح.

ولا يقصد من هذه القاعدة التلازم الزمني بين الحلال والحرام بحيث يكون ما أحله الشارع يأتي تشريعه مباشرة عقب ما حرمه، وإنما المقصود منها وجود الخيارات المشروعة في الجملة إزاء كل فعل محرم، سواء أكان المشروع متقدمًا على المحرم أو متأخرًا عنه في زمان التشريع، فتشريع الحلال النافع عوضًا عن المحرم الضارّ يمكِّن العباد من الاستغناء عن الوقوع فيما حرم عليهم، ويعينهم على الالتزام بالتكاليف ما دام قد شرع لهم النافع الذي يلبي مطالبهم الفطرية ويشبع رغائبهم الغريزية ويحقق حاجاتهم الطبيعية.

وإن تشريع البدائل النافعة للعباد قد يكون تشريعًا أصليًا ابتدائيًا، كالزواج في مقابل الزنا، وكالبيع في مقابل الربا، وقد يكون تشريعًا استثنائيًا للحالات الخاصة التي فيها مشقة وحرج من الالتزام بالأحكام الأصلية التي تقتضي تحريم بعض

---

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٦٦.

الأفعال، كمشروعية أكل المطعومات المحرمة عند الضرورة استثناء من أصل التحريم، ومشروعية النظر إلى المخطوبة استثناء من أصل الأمر بغض البصر.

قال العز بن عبدالسلام: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تُربي على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تُربي -أي تزيد - على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات»[1].

وتعدّ هذه القاعدة من لوازم وآثار خاصية السماحة والرحمة التي تتصف بها الشريعة الإسلامية، فالله تعالى إذا حرم الأفعال الضارة الفاسدة، فإنه يفتح لعباده أبواب الحلال الكثيرة، ما يعينهم على اجتناب الحرام وتفادي أضراره ومفاسده؛ ويجعلهم بمندوحة عن اللجوء إليه ابتداء، فالمقصود إذاً هو تحقيق مصالح العباد وليس النكاية بهم أو إعناتهم.

قال ابن عاشور: «لقد تأصل مما أفضنا به القول في مبحث سماحة الشريعة ونفي الحرج عنها، ما فيه مقنع من اليقين بأن الشريعة لا تشتمل على نكاية بالأمة.فإن من خصائص شريعة الإسلام أنها شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمة وفي خويصة الأفراد، فلذلك كان الأهم في نظرها إمكان تحصيل مقاصدها، ولا يتم ذلك إلا بسلوك طريق التيسير والرفق. وأحسب أن انتفاء النكاية عن التشريع هو من خصائص شريعة الإسلام ولما دل عليه القرآن من أنه قد أوقع النكاية ببعض الأمم في تشريع لها، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[النساء-١٦٠، ١٦١]،

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٢٨٣.

فدلّ على أن تحريم بعض الطيبات على بني اسرائيل كان عقابًا لهم على ما صدر منهم من التوغل في مخالفة الشريعة.

فالإسلام إذا رخص وسهل فقد جاء على الظاهر من سماحته، وإذا شدد أو نسخ حكمًا من إباحة أو تحريم أو نحو ذلك فلرعي مصلحة الأمة والتدرج بها إلى مدارج الإصلاح مع الرفق»[١].

وخلاصة الأمر أن الله تعالى ما حرم على عباده خبيثًا ولا ضارًا إلا أباح لهم طيبًا بإزائه أنفع لهم منه ولا أمرهم بأمر إلا وأعانهم عليه فوسعتهم رحمته ووسعهم تكليفه[٢].

أدلة القاعدة :

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الأعراف-١٥٧].

حيث نبه الله تعالى في هذه الآية الكريمة إلى أن التشريع ليس نهيًا عن المنكرات وتحريمًا للخبائث فقط وإنما هو أيضًا أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وهذا دليل على تكامل الشريعة وتوازنها في مراعاتها للجانبين معًا.

ويؤكد هذه القاعدة الاستقراء لموارد الأحكام من الكتاب والسنة، حيث إن المتتبع لهما يجد أن جميع المحرمات من الأفعال قد شرعت في مقابلها الأفعال الجائزة النافعة التي يستغني بها العبد عن الوقوع في الضار الممنوع ويقدر على تلبية

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٣٧.
(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١٦٦/٢.

حاجاته ومطالبه الجبليّة من خلال النافع المشروع، وشواهد هذا الاستقراء وأمثلته تظهر في التطبيقات.

تطبيقات القاعدة :

١- حرّم الله تعالى على الصائم وطء زوجته في النهار، وأباح له الوطء ليلاً ليسهل تركه في النهار، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ﴾ [سورة البقرة - ١٨٧].

٢- حُرِّم على العباد كسب المال بربا النسيئة، وأبيح لهم كسبه بالسّلم قال ﷺ: «من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[(١)].

٣- حرم رسول الله ﷺ بيع الرطب بالتمر [(٢)] لما فيه من الربا، ورخص بالعرايا نظرًا لحاجة الناس إليها[(٣)] والعرايا هي أن يقدر الرطب الذي على نخلات معينة بحيث يقال هذا الرطب الذى عليها اذا يبس تجيء منه ثلاثة أوسق من التمر مثلاً، فيبيعه صاحبه لانسان بثلاثة أوسق تمر ويتقابضان في المجلس، فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخلية وهذا جائز فيما دون خمسة أوسق[(٤)].

٤- حرم الله تعالى نكاح بعض النساء بسبب النسب أو المصاهرة أو الرضاع، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ

---

(١) رواه البخاري ٨٥/٣ (٢٢٤٠) (٢٢٤١) ومواضع أخر، ومسلم ١٢٢٦/٣ (١٦٠٤) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري ٧٥/٣ (٢١٨٣)، ومسلم ١١٦٨/٣ (١٥٣٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري ٧٥/٣، ١١٥ (٢١٨٨) (٢٣٨٠)، ومسلم ١١٦٩/٣، ١١٧٠ (١٥٣٩)/(٦٠) (٦١) (٦٦) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٤) انظر: النووي على صحيح مسلم ١٨٨/١٠.

وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [سورة النساء -٢٣، ٢٤] وأحل في مقابل هؤلاء المحرمات ما عدا ذلك من النساء فقال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ﴾[النساء-٢٤].

٥- حرم الله تعالى الزنا، وشرع في مقابله الزواج والتعدد فيه قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾[سورة النساء- ٣].

٦- حُرِّم على الرجال لباس الحرير والذهب، وأبيح لهم ما لا يحصى من صور التجمل والتزين المختلفة، كما أبيح لهم منه اليسير من الحرير الذي تدعو الحاجة إليه[1].

٧- وحرم على العباد الكذب وأباح لهم التعريض عند الحاجة، وهو أن يقول كلامًا يفهم منه شيء ويقصد به شيئًا آخر، ولا يحتاج من عرفها إلى الكذب معها البتة، وأشار إلى هذا ﷺ بقوله: «إن في المعاريض مندوحة عن الكذب»[2].

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١٦٦/٢.

(٢) رواه ابن عدي في الكامل ٩٦٣/٣، والبيهقي في الكبرى ٣٣٦/١٠ (٢٠٨٤٣)، وفي شعب الإيمان ٤٤٦/٦ (٤٤٥٨) عن عمران بن حصين مرفوعًا، ورواه ابن أبي شيبة ٢٨٢/٥(٢٦٠٩٦)، والبخاري في الأدب المفرد ٢٩٧/١ (٨٥٧)، والطبراني في الكبير ١٠٦/١٨ (٢٠١)، والبيهقي في الكبرى ٣٣٦/١٠ (٢٠٨٤٢) عن عمران بن حصين موقوفا عليه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٣٠/٨: رجاله رجال الصحيح، ورواه ابن أبي شيبة ٢٨٢/٥ (٢٦٠٩٥)، والبيهقي في الكبرى ٣٣٥/١٠ (٢٠٨٤١) عن عمر موقوفًا عليه بلفظ: "إن في المعاريض ما يكف أو يعف الرجل عن الكذب".

٨- حرم الشارع الخيلاء بالقول والفعل، وشرعها للمجاهدين في الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد.

٩- وحرم عليهم لحم الخنزير وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وعوضهم عن ذلك بسائر أنواع الحيوانات والطير على اختلاف أجناسها وأنواعها.

١٠- حرم الله ما كان عليه حال النساء في الجاهلية عند وقوع مصيبة الموت من شق الجيوب ولطم الخدود وحلق الشعور والدعاء بالويل والثبور، ومكث المرأة سنة في أضيق بيت وأوحشه لا تمس طيبا ولا تدهن ولا تغتسل إلى غير ذلك مما هو تسخط على الرب تعالى وأقداره، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنة الجاهلية وأبدلنا بها الصبر والاسترجاع الذي هو أنفع للمصاب في عاجلته وآجلته.

ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن مما تقتضيه الطباع سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة وتقضي بها وطرًا من الحزن.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *



رقم القاعدة: ٣١

نص القاعدة: المَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّةُ ضِرُورِيَّاتٌ وحاجِيَّاتٌ وتَحْسِينِيَّاتٌ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- المصلحة باعتبار قوتها تنقسم إلى الضرورات والحاجات وما يتعلق بالتحسينات والتزيينات[٢].

٢- مصالح الدنيا تنقسم إلى الضرورات والحاجات والتتمات[٣].

٣- المصالح إما في مَحَل الضروريات أو في مَحَل الحاجِيَّات أَوْ فِي محل التَّتِمَّات[٤].

قواعد ذات علاقة:

١- الضرورات مقدمة على الحاجات والحاجات مقدمة على التتمات[٥]. (متفرعة ومكملة).

٢- المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية[٦]. (متفرعة ومكملة).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/٢٨٦، وشفاء الغليل للغزالي ص ١٦١، الموافقات للشاطبي ٢/٨ (تحقيق دراز)، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/١٢٣.

(٢) المستصفى للغزالي ١/١٧٤.

(٣) قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/١٢٣.

(٤) المحصول للرازي ٥/٢٢٠، الفروق للقرافي ٤/٨٢.

(٥) قواعد الأحكام ٢/١٢٣، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٦) الموافقات للشاطبي ٢/١٦، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.

شرح القاعدة :

هذه قاعدة شهيرة في تصنيف المقاصد والمصالح الشرعية وبيانِ مراتبها وأهميةِ كل مرتبة منها. ولقد دأب عامة العلماء على اعتمادها والبناء عليها. ومفادها: أن المصالح التي جاءت الشريعة بحفظها، ليست على درجة واحدة في أهميتها وأولويتها وطلب الشرع لها، بل هي على مراتب متعددة ومتفاضلة. وتتلخص تلك المراتب في هذه الأقسام الثلاثة الكبرى، وهي: قسم الضروريات، وقسم الحاجيات، وقسم التحسينيات. وتتكون هذه المراتب الثلاث ـ كما هو واضح ـ من طرفين وواسطة؛ طرف يشمل المصالح الأكثر أهمية والأعلى مرتبة، وتسمى المصالح الضرورية، وطرف مقابل يشمل المصالح الأقل أهمية ومرتبة، وتسمى المصالح التحسينية، ومرتبة متوسطة تتراوح مصالحها بين الطرفين المذكورين، وتسمى المصالح الحاجية.

وسنعتمد في تعريفنا لهذه المراتب الثلاث، على تعريفاتِ كل من الشاطبي وابن عاشور، باعتبار الشاطبي يمثل منتهى التعريفات القديمة، التي تركز على الفرد وتتخذه أساسًا ومعيارًا، في تحديدها للمصالح ومراتبها، بينما ابن عاشور يمثل مبتدأ التعريفات الحديثة، التي كان له الفضل في جعلها أكثر التفاتًا إلى جانب الأمة والجماعة[1]، في تحديدها ووصفها للمصالح بمختلف مراتبها وأمثلتها.

أولاً : الضروريات.

«الضروريَّات» مفردها ضروري، والمراد به: الأمر الضروري. وهو منسوب إلى الضرورة، والضرورة هي أن يكون الناس مضطرين إلى شيء، بحيث لا يمكنهم الاستغناء عنه ولا البقاء بدونه، وإلا نالهم ضر شديد وخطر أكيد. فالضرورة والاضطرار هنا يتواردان بمعنى واحد. فكلاهما يعبر به عن حالة يواجه فيها الإنسان ضرراً بليغًا قد يودي به إلى هلاك أو مشقة فادحة لا يمكن تحملها.

---

(١) راجع قاعدة: المقصد العام للتشريع هو صلاح نظام الأمة بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان، التي تقدمت قريبًا.

والضروريات -أو المقاصد الضرورية- في اصطلاح علماء الأصول والمقاصد، يراد بها المصالح الأساسية الضرورية، التي هي عماد الدين والدنيا.

وقد عرفها الشاطبي بقوله: «فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تَجْرِ مصالحُ الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوتُ النجاة والنعيم، والرجوعُ بالخسران المبين»[١].

ويأتي في طليعة المصالح الضرورية، ما يعرف عند العلماء باسم الضروريات الخمس، أو الكليات الخمس، أو الأصول الخمسة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[٢].

وأما ابن عاشور فعرفها بقوله: «فالمصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكَها واضمحلالَها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها...»[٣].

ثانيًا: الحاجيات.

«الحاجيَّات» مفردها حاجيٌّ، نسبة إلى الحاجة. وتستعمل الحاجة بمعنى الاحتياج، أي الافتقار إلى الشيء المطلوب، ويعبر بها عن الشيء المطلوب نفسه. وقال الراغب: «الحاجة إلى الشيء: الفقر إليه، مع محبته. وجمعها حاجات وحوائج»[٤].

---

(١) الموافقات ٢/٨.
(٢) سيأتي مزيد بيان لهذه الضروريات في قواعد خاصة بها تأتي قريبًا.
(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٣٠٠.
(٤) المفردات للراغب الأصفهاني ١/١٧٨.

وفي الاصطلاح: تطلق الحاجيات على المرتبة الوسطى من المصالح والمقاصد، فهي مصالح ذات أهمية بالغة في الدين والدنيا، لكنها لا تبلغ مبلغ المصالح الضرورية.

قال الشاطبي في تعريفه لها: «وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب؛ فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[١]. وقال في موضع آخر: «ومن تشوف إلى مزيد فإن **دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير ورفع الحرج والرفق**»[٢].

ويشمل صنف المصالح الحاجية عند ابن عاشور «**ما تحتاج إليه الأمة** لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك لا يبلغ مرتبة الضروري»[٣].

ثالثًا: التحسينيات.

«التحسينيات» جمع تحسيني، من التحسين، بمعنى التزيين والتجميل. ومنه المـحَسِّنات اللفظية، وهي الأساليب البلاغية التي تضفي على الكلام حسنًا، يجعله أبلغ وقعًا وأكثر قبولاً لدى سامعيه أو قارئيه.

وأما التحسينيات من المصالح والمقاصد، فهي المرتبة الثالثة والأخيرة في سلم الأهمية والأولوية. ولها ـ كما يدل اسمها ـ وظيفة تحسينية للمرتبتين السابقتين «مرتبة الضروريات ومرتبة الحاجيات». ويمكن القول: إنها تشمل كل مصلحة دون الضروريات والحاجيات.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٨.
(٢) المرجع نفسه ٤/٢٩.
(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٠٦.

وهي تعني ـ عند الشاطبي ـ «الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسمُ مكارم الأخلاق»[(١)]. وهو يعني بمكارم الأخلاق الآدابَ الاجتماعية التي يتكارم الناس بها، كالتحيات والضيافات والمجاملات في مختلف المناسبات...

وقد تسمى التحسينيات بأسماء أخرى، كالمحاسن، والتتميمات، والتكميليات، كما تقدم في صيغ القاعدة. وكلها تسميات تشير إلى الوظيفة التحسينية والتكميلية لهذا الصنف من المصالح.

وأما ابن عاشور فيقول في تعريفها: «والمصالح التحسينية هي - عندي - ما كان بها **كمال حال الأمة في نظامها**، حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجةُ منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا في الاندماج فيها أو التقرب منها. فإنَّ لِـمحاسنِ العادات مدخلاً في ذلك...

إلى أن قال: ومن التحسيني سَدُّ ذرائع الفساد، فهو أحسن من انتظار التورط فيه»[(٢)].

واستكمالاً لشرح هذه القاعدة، نورد بعض الفوائد الإضافية الجديرة بالذكر في هذا المقام، وهي:

١- قد تذكر هذه المراتب بألفاظ أخرى، مطابقة أو قريبة من ألفاظها المشتهرة. ومن ذلك ما نجده عند إمام الحرمين الجويني، الذي يُـعد من أقدم من تكلموا عن هذه المراتب. فقد ذكرها باسم: الضرورات، والحاجات، والمحاسن[(٣)] وذكرها في موضع آخر باسم: الضرورة، والحاجة، والـمكرُمة[(٤)].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١١.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٣٠٧، ٣٠٨. واعتبار سد الذرائع من باب التحسينيات قد يسلم في حالات دون أخرى، فقد يعتبر في بعض الحالات من الحاجيات، بالنظر إلى نوع المفاسد وقوة توقعها..

(٣) البرهان للجويني ٢/٦٢٢.

(٤) المرجع نفسه ص٦٠٤.

٢- المراتب الثلاث «الضروريات والحاجيات والتحسينيات»، هي أقسام أولية كبرى، فهي واسعة جامعة، ويضم كل قسم منها ـ في ثناياه ـ مراتب تفصيلية لا تكاد تنحصر.

٣- كما يجدر التنبيه على أن جميع المراتب التي تذكر في المصالح، يقابلها ويناظرها مثلها في المفاسد. بل ما من مصلحة إلا وتفويتها أو إتلافها يُـعَدُّ مفسدة من جنس تلك المصلحة ومن مرتبتها. وكل مفسدة، فإنَّ درأها يعد مصلحة. وعلى هذا فالمراتب الثلاث للمصالح، هي ـ في الوقت ذاته ـ مراتب لأضدادها من المفاسد. قال ابن عبد السلام: «وأما مصالح الدنيا فما تدعو إليه الضروريات أو الحاجات والتتمات والتكميلات. وأما مفاسدها ففوات ذلك بالحصول على أضداده»[1].

٤- هذه المراتب الثلاث ـ وما في ثناياها من مراتب تفصيلية ـ تنبني عليها آثار كبيرة في فقه الشريعة وفي استنباط أحكامها والعمل بها. وأكثر ما يظهر ذلك عند الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله[2].

أدلة القاعدة:

أولاً: الإجماع.

هذه القاعدة تعد من البدهيات المسلَّمة عند علماء الشريعة، من فقهاء وأصوليين وغيرهم، وخاصة ممن عُنوا منهم بمقاصد الشريعة. فكلهم يقررونها ويمثلون لها، أو يذكرونها في سياق القبول والتسليم، أو يبنون عليها اجتهاداتهم وتفريعاتهم وترجيحاتهم. ولذلك نستطيع جازمين أن نعتبرها قاعدة مجمعًا على القول بها والبناء عليها، فيكون الإجماع أوضح دليل لها.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ٩٥.

(٢) انظر: قاعدة: ترجح الضرورات ثم الحاجيات، ضمن قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد من هذا القسم.

ثانيًا: الاستقراء.

الإجماع المنعقد على تقسيم المقاصد الشرعية إلى المراتب الثلاث، إنما قام على الاستقراء التام لأحكام الشريعة. وهذا الاستقراء دل على أمرين:

- **الأول** هو ثبوت التفاوت بين الأحكام الشرعية، وكذلك بين المصالح المطلوبة والمفاسد المحظورة فيها، وأن هذا التفاوت يجعل بعضها في درجة قصوى من الأهمية والخطورة، ثم تليها طائفة أخرى في الأهمية والوزن، لكنها دونها في ذلك، ثم طائفة أخرى ذات مرتبة أخف وزنًا وأقل شأنًا من المرتبتين السابقتين. وسيتجلى ذلك أكثر، من خلال الأدلة والتطبيقات الآتية قريبًا إن شاء الله تعالى.

- **الثاني** هو أن هذه المراتب الثلاث تتسع بمجموعها لكل المصالح والمفاسد. فما من مصلحة - أو مفسدة - إلا وهي واقعة في إحدى هذه المراتب، أو متأرجحة بينها وبين مراتبها التفصيلية.

ثالثًا: النصوص الدالة على أصول القاعدة.

١- قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل-٩٠]. تضمنت الآية الكريمة أصنافًا ومراتب من المأمورات والمنهيات، وهي منطوية على أصناف ومراتب من المصالح والمفاسد، يوضحها ابن عاشور في تفسيره للآية بقوله:

«والعدل: إعطاء الحقّ إلى صاحبه. وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق الـمُعاملات...

وأما الإحسان فهو معاملة بالحسنى، ممن لا يلزمه، إلى من هو أهلها. والحسَن: ما كان محبوبًا عند المعامَل به ولم يكن لازمًا لفاعله، وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى مما فسّره النبي بقوله: الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم

تكن تراه فإنه يراك[(١)] ودون ذلك التقرّب إلى الله بالنوافل. ثم الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب... ومن الإحسان أن يجازِيَ المحسَنُ إليه المحسِنَ على إحسانه إذ ليس الجزاء بواجب. فإلى حقيقة الإحسان ترجع أصول وفروع آداب المعاشرة كلها في العائلة والصحبة...

ونهى الله عن الفحشاء والمنكر والبغي وهي أصول المفاسد.

فأما الفحشاء: فاسمٌ جامع لكل عمل أو قول تستفظعه النفوس لفساده، من الآثام التي تفسد نفس المرء: من اعتقاد باطل أو عمل مفسد للخُلُق، والتي تضرّ بأفراد الناس بحيث تلقي فيهم الفساد من قتل أو سرقة أو قذف أو غصب مال، أو تضرّ بحال المجتمع وتدخل عليه الاضطراب، من حرابة أو زنًا أو تقامر أو شرب خمر. فدخل في الفحشاء كل ما يوجب اختلال المناسب الضروري...

وأما المنكر فهو ما تستنكره النفوس المعتدلة وتكرهه الشريعة من فعل أو قول... **والاستنكار مراتب**، منها مرتبة الحرام، ومنها مرتبة المكروه فإنه منهيّ عنه. وشمل المنكر كل ما يفضي إلى الإخلال بالمناسب الحاجي، وكذلك ما يعطّل المناسب التحسيني بدون ما يفضي منه إلى ضرّ»[(٢)].

٢- قول الله جل وعلا: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ [سورة النجم-٣٢]. تضمنت الآية تصنيف المعاصي إلى ثلاث مراتب، وهي: كبائر الإثم، والفواحش، واللمم. قال الإمام الطبري: «وذلك عندي نظير قوله جلّ ثناؤه: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [سورة النساء-٣١]. فوعد جلّ ثناؤه باجتناب الكبائر[(٣)]، العفوَ عما دونها من السيئات، وهو اللمم الذي قال النبي ﷺ: «العينان تزنيان، واليدان تزنيان،

---

(١) جزء من حديث جبريل المشهور، وقد رواه مسلم في صحيحه ١/٣٦-٣٧ (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور ٨/١١٢-١١٣.

(٣) أي: مقابلَ اجتناب الكبائر.

والرجلان تزنيان، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه»[١]، وذلك أنه لا حد فيما دون ولوج الفرج في الفرج، وذلك هو العفو من الله في الدنيا عن عقوبة العبد عليه، والله جلّ ثناؤه أكرم من أن يعود فيما قد عفا عنه، كما رُوي عن النبيّ ﷺ[٢].

وبناء على هذه النصوص وأمثالها، جرى الاتفاق بين الفقهاء على أن الأحكام الشرعية[٣] تقع على مراتب متفاوتة، وأن تفاوتها دال على تفاوت المصالح التي تجلبها والمفاسد التي تدفعها. فالمأمورات مراتب، أشهرها مرتبة الواجبات، ومرتبة المندوبات. ولا شك أن مصالح المندوبات دون مصالح الواجبات. والمنهيات مراتب، أشهرها مرتبة المحرمات، ومرتبة المكروهات. ولا شك أن مفاسد المكروهات دون مفاسد المحرمات.

تطبيقات القاعدة:

على الرغم من الإجماع المنعقد على تفاوت مراتب الأحكام والمصالح والمفاسد، والإجماع على مراتبها الثلاث الكبرى، فإن تطبيق هذه المراتب على مختلف الأحكام الشرعية التفصيلية، بحيث يصنف كل حكم أو مصلحة، ضمن الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينيات، هو عمل اجتهادي تقديري، يتفاوت ويقع فيه الاتفاق والاختلاف بين العلماء. ولذلك قال الرازي: «كل واحدة من هذه المراتب قد يقع فيها ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع فيها ما لا يظهر كونه منه، بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون»[٤]. وهذا ما يصدق على الأمثلة التطبيقية الآتي ذكرها، أي أنها اجتهادية، وقد يكون في بعضها نظر وتصنيف مغاير، أعلى أو أدنى.

يقول ابن عبد السلام: «وعلى الجملة فمصالح الدنيا والآخرة ثلاثة أقسام كل قسم منها في منازل متفاوتات.

---

(١) رواه البخاري ٨/٥٤ (٦٢٤٣)، ومسلم ٤/٢٠٤٦ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه.
(٢) تفسير الطبري ٢٢/٥٣٨.
(٣) أي: الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة، وما يلتحق بها.
(٤) المحصول للرازي ٥/٢٢٣.

فأما مصالح الدنيا فتنقسم إلى الضرورات، والحاجات، والتتمات والتكميلات.

فالضرورات: كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات، وغيرها مما تمس إليه الضرورات، وأقل المجزئ من ذلك ضروري، وما كان في ذلك في أعلى المراتب كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات، والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات ونكاح الحسناوات، والسراري الفائقات، فهو من التتمات والتكميلات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات.

وأما مصالح الآخرة: ففعل الواجبات واجتنابُ المحرمات من الضروريات، وفعلُ السنن المؤكدات الفاضلات من الحاجات، وما عدا ذلك من المندوبات التابعة للفرائض والمستقلات، فهي من التتمات والتكميلات»[1].

١- يقول محمد علي المكي المالكي: «المعاصي منها صغائر ومنها كبائر، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات. فإن ما كانت في الضروريات أعظم الكبائر، وما كانت في التحسينات فأدنى رتبة بلا إشكال. وما وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين. ثم إن كل رتبة من هذه الرتب لها مُكَمِّل، ولا يمكن أن يكون في رتبة المكمَّل؛ فإن المكمِّل مع المكمَّل في نسبة الوسيلة مع المقصد، ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد. وأيضا الضروريات إذا تؤملت وجدت على مراتب في التأكيد وعدمه؛ فإن مرتبة النفس ليست كمرتبة الدين. ألا ترى أن الكفر مبيح للدم وأن المحافظة على الدين تبيح تعريض النفس للقتل والإتلاف في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين؟ ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس؛ ألا ترى أن قتل النفس مبيح للقصاص؟ فالقتل بخلاف العقل والمال. وكذلك سائر ما بقي. وإذا

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٩٣.

نظرت في مرتبة النفس وجدتها متباينة المراتب؛ ألا ترى أن قطع العضو ليس كالذبح، وأن الخدش ليس كقطع العضو...؟»[١].

٢- ويقول عبد القادر عودة: «والأحكام الضرورية لا يجوز الإخلال بها إلا إذا كانت مراعاتها تؤدي إلى الإخلال بضروري أكثر أهمية، فالجهاد واجب لحفظ الدين؛ لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس. وشرب الخمر يباح لمن أكره على شربها أو اضطر إليها؛ لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل. وإذا كانت وقاية النفس من الهلاك في إتلاف مال الغير، كان للإنسان أن يقي نفسه من الهلاك ويتلف مال غيره؛ لأن حفظ النفس أهم من حفظ المال...»[٢].

٣- ذكر الشاطبي أمثلة للمصالح الحاجية، من العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، بقوله: «ففي العبادات، كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر. وفي العادات، كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات، مما هو حلال مأكلاً ومشربًا وملبسًا ومسكنًا ومركبًا، وما أشبه ذلك. وفي المعاملات، كالقراض والمساقاة والسَّلَم وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثمرة الشجر ومال العبد. وفي الجنايات، كالحكم باللوث والتدمية والقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك»[٣].

٤- وقال عن التحسينيات: «وقسم التحسينيات جارٍ أيضًا كجريان الحاجيات، فإنها راجعة إلى العمل بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات، كالطهارات بالنسبة إلى الصلوات **على رأي من رأى أنها من هذا القسم**، وأخذِ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات، والطِّيبِ

(١) إدرار الشروق على الفروق ٨/ ٢٤٠.
(٢) التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة ١/ ٢٢٢.
(٣) الموافقات للشاطبي ٢/ ١١.

وما أشبه ذلك، وانتخابِ الأطيب والأعلى في الزكوات والإنفاقات، وآداب الرفقِ في الصيام. وبالنسبة إلى النفوس، كالرفق والإحسان وآداب الأكل والشرب ونحو ذلك. وبالنسبة إلى النسل كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، من عدم التضييق على الزوجة، وبسط الرفق في المعاشرة، وما أشبه ذلك. وبالنسبة إلى المال، كأخذه من غير إشراف نفس، والتورع في كسبه واستعماله، والبذل منه على المحتاج. وبالنسبة إلى العقل كمباعدة الخمر ومجانبتها، وإن لم يقصد استعمالها، بناء على أن قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ يراد به المجانبة بإطلاق»[1].

أحمد الريسوني

* * *

(١) الموافقات ٤/ ٣١ -٣٢.

رقم القاعدة: ٣٢

نص القاعدة: مَراتِبُ المَقَاصِدِ الثَّلاثُ تَأَصَّلَتْ في القُرْآنِ وتَفَصَّلَتْ في السُّنَّةِ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينات[٢]. (قاعدة أصل).

٢- مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع[٣]. (قاعدة أصل).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة مستفادة من بيان الشاطبي وتوضيحه للعلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد أوردها في سياق التدليل على أنه ليس في السنة أمر إلا وله أصل في القرآن الكريم يرجع إليه ويندرج في عمومه، فالسّنة-كما يبين الشاطبي - هي في فروعها وأحكامها وجزئياتها ترجع إلى الكتاب تبيِّن مشكله، وتفصِّل مجمله، وتبسط مختصره، وهي في مقاصدها الكلية ومصالحها العامة ترجع إلى القرآن أيضًا؛ فتؤكد على المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية التي راعاها القرآن الكريم، وتشرحها، وتفصِّلها، وتبينها، قال الشاطبي: «ومنها: النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة إلى ما فيها من

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٤/ ٢٧.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) المصدر نفسه.

البيان والشرح، وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبًا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعًا لها، وقد مرّ أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام وهي الضروريات ويلحق بها مكمِّلاتها، والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها، والتحسينيات ويليها مكملاتها، ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد، وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور؛ **فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام**»[1].

أي أن جميع ما بينه الرسول الكريم من أحكام تفصيلية وما قرره من فروع عملية، يرجع في مجموعه إلى جملة المصالح الكلية الثلاث، الضروريات والحاجيات والتحسينات، التي تقررت وتأصّلت في القرآن الكريم، ففي القرآن تأصيل للكليّات، وفي السنة تفصيل لها. وتفصيل السنة لمقاصد القرآن الكلية يعني الشرح والبيان لها، والتأكيد والتفريع عليها، والتطبيق والإنفاذ لمعانيها.

وإن تفصيل السنة لأصول المصالح التي جاء بها القرآن هي جزء من مهمة البيان التي وكلت إلى النبي الكريم ﷺ في قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل- ٤٤]، وقد تناول الأصوليون علاقة السنة بالقرآن الكريم، وتقررت بعض القواعد الأصولية في وجوه هذه العلاقة كما في (يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد)، و(فعل النبي ﷺ المجمل إذا ورد بيانًا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل) وغيرها من القواعد الأصولية الأخرى.

والقاعدة محلُّ البحث تكشف عن وجه جديد من وجوه بيان السنة للكتاب، فهي تبيّنه في أحكامه وألفاظه، وتبيّنه في مقاصده ومصالحه أيضًا، وقد وضّح الشاطبي هذا المعنى بقوله: «فالضروريات كما تأصّلت في الكتاب تفصّلت في السنة؛ فإن **حفظ الدين** حاصله في ثلاثة معان: وهي الإسلام والإيمان والإحسان؛

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/٢٧.

فأصلها في الكتاب وبيانها في السنة. ومكمِّله ثلاثة أشياء: وهى الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله، وأصل هذه في الكتاب وبيانها في السنة على الكمال.

وحفظ النفس: حاصله في ثلاثة معان وهى إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكل والمشرب وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس والمسكن وذلك ما يحفظه من خارج، وجميع هذا مذكور أصله في القرآن ومبيّن في السنة.

ومكمِّله ثلاثة أشياء وذلك حفظه عن وضعه في حرام كالزنا وذلك بأن يكون على النكاح الصحيح، ويلحق به كل ما هو من متعلقاته كالطلاق والخلع واللعان وغيرها، وحفظ ما يتغذى به أن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد، وإقامة ما لا تقوم هذه الأمور إلا به من الذبائح والصيد وشرعية الحد والقصاص ومراعاة العوارض اللاحقة وأشباه ذلك.وقد دخل حفظ النسل في هذا القسم وأصوله في القرآن والسنة بينتها.

وحفظ المال راجع إلى مراعاة دخوله في الأملاك، وكتنميته أن لا يفي، ومكمِّله دفع العوارض وتلافي الأصل بالزجر والحد والضمان»[1].

وما يجري على الضروريات يجري أيضًا على الحاجيات التي تدور حول معاني التوسعة والتيسير ورفع الحرج والضيق وتحقيق الرفق بالمكلفين؛ فآيات القرآن الكريم قد تتابعت على تأصيل هذه المرتبة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج - ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة -١٨٥]، والسنة النبوية قد جاءت بالكثير من تفاصيل الأحكام التي تمعن في مراعاة أصل الحاجيات؛ كالمسح على الخفين، والجمع بين الصلوات في السفر، وإباحة العقود التي تتصل بحاجات

(١) الموافقات ٤/٢٨.

الناس؛ كعقد المزارعة والمضاربة والسلم، وجعل دية الخطأ على عاقلة المخطئ.

كذلك هي التحسينات التي تستوعب كل ما فيه أخذ بمحاسن العادات وتجنب الأحوال المدنِّسات التي تأنفها العقول الراجحات، فالقرآن الكريم قد أصَّل لهذه المرتبة من خلال جملة من الأحكام؛ كالأمر بالطهارة، وأخذ الزينة عند كل مسجد، والتحلي بمكارم الأخلاق، والسنّة النبوية قد فصلت في قدر كبير من المرتبة نفسها، كآداب الطعام والشراب، والتطيب والتزين عند حضور الجمع والجماعات، والأمر بالإحسان إلى الزوجة والأهل والأولاد.

أدلة القاعدة :

دليل هذه القاعدة الاستقراء لموارد الأحكام في الكتاب والسنّة، فالمتتبع لنصوص السنة النبوية يجد أن جميع ما بينه الرسول الكريم من أحكام تفصيلية وما قرره من فروع عملية، يرجع في مجموعه إلى جملة المصالح الكلية الثلاث الضروريات والحاجيات والتحسينات التي تقررت وتأصلت في القرآن الكريم، وشواهد هذا الاستقراء وأمثلته تظهر في التطبيقات.

تطبيقات القاعدة :

١- من طرق المحافظة على ضروري الدين عبادة الصلاة والحج، و قد ذكرت مجملة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [سورة النور -٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة آل عمران -٩٧]، وقد جاء بيان كيفياتها وشروطها وأوقاتها وتفاصيلها في السنة النبوية من خلال أقواله وأفعاله ﷺ الذي أحال البيان عليها بقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي»(١) وقوله ﷺ:

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري ١/١٢٨-١٢٩ (٦٣١) ومواضع أخر من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

«خذوا عني مناسككم»[١]، وبيانه ﷺ لمقادير الزكاة وأنصبتها والأموال التي تجب فيها، فكانت السنّة بهذا بيانًا للضروري الديني الذي أجملت كيفيته في القرآن الكريم.

٢- الحفاظ على النفس قد تأصَّل في كثير من آيات الكتاب الكريم كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة - ١٧٨، ١٧٩]، وجاءت السنة لتؤكد هذا الأصل الكلي ولتمنع كل الوسائل التي تفضي إلى انتهاك حرمة النفس الإنسانية مثل قوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٢] وقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[٣] وقوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصًا على قتل صاحبه»[٤].

٣- من وسائل الحفاظ على العقل تحريم الخمر قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [سورة المائدة -٩٠]، وقد فصّلت السنّة النبوية للعديد من الأفعال التي هي وسائل لترويج الخمور والدعوة إليها، كما في حديث أنس أن رسول الله ﷺ «لعن في الخمرة عشرة: عاصرها ومتعصرها

---

(١) رواه مسلم ٢/٩٤٣ (١٢٩٧) بنحوه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري ٩/٥ (٦٨٧٨)، ومسلم ٣/١٣٠٢ - ١٣٠٣ (١٦٧٦) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ١/١٩ (٤٨)، ومسلم ١/٨١ (٦٤)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري ١/١٥ (٣١)، ٩/٤ (٦٨٧٥)، ومسلم ٤/٢٢١٣-٢٢١٤ (٨٨٨) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتراة له»[١].

٤- مجموعة الأحكام القرآنية التي تناولت موضوعات الأسرة؛ كالنكاح والطلاق والعدة والرجعة والنفقة والخلع كلها أحكام يحفظ بها أصل النسل من جانبي الوجود والعدم، وقد جاءت السنة النبوية بقدر وافر من الأحكام التفصيلية التي تخدم ذات الضروري؛ كالحضّ على الزواج في قوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[٢]، ونهيه ﷺ عن الاختصاء[٣].

٥- في حفظ المال في مستواه الضروري قرر القرآن الكريم مجموعة من القواعد الكلية كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [سورة البقرة- ٢٧٥]، وقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [سورة النساء- ٢٩] وقد حفلت السنة النبوية بمجموعة كبيرة من الأحكام التفصيلية المبنية على أساس مراعاة المقصد الضروري نفسه مثل قوله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ»[٤]، وقوله: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[٥] وغيرها كثير مما ورد النهي فيه عن بيوع الغرر والجهالة.

---

(١) رواه الترمذي ٥٨٩/٣ (١٢٩٥)، وابن ماجه ١١٢٢/٢ (٣٣٨١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث غريب.

(٢) رواه البخاري ٣/٧ (٥٠٦٦)، ٣/٧ (٥٠٦٥)، ومسلم ١٠١٨/٢ (١٤٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ٥٣/٦ (٤٦١٥)، ٤/٧ (٥٠٧١) (٥٠٧٥)، ومسلم ١٠٢٢/٢ (١٤٠٤)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم ١٢٢٨/٣ (١٦٠٥)/(١٣٠)من حديث معمر بن أبي معمر العدوي رضي الله عنه.

(٥) رواه مسلم ١٩٨٦/٤ (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٦- في مجال الحفاظ على الدين في مستواه الحاجي قرّر القرآن الكريم جملة من الرخص؛ كالتيمم، وقصر الصلاة في السفر، والفطر في رمضان للمسافر والمريض، وقد بينت السنّة النبوية رخصًا أخرى تخدم الكلي نفسه في مستواه الحاجي مثل: الجمع بين الصلوات في السفر، والصلاة قاعدًا أو على جنب، والمسح على الخفين[١].

٧- في مجال الحفاظ على المال في مستواه الحاجي، بيّن القرآن الكريم على وجه العموم أصل التيسير ورفع الحرج عن المكلفين في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[سورة الحج - ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة - ١٨٥]، وفصّلت السنة النبوية العديد من العقود المالية التي روعي فيها هذا الأصل مثل: السلم، والمساقاة، والمزارعة، والمضاربة.

٨- في مجال الحفاظ على النفس في مستواه التحسيني بيّن الله تعالى مشروعية التمتع بالطيبات من الطعام والشراب في قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف-٣٢]، وقد فصلت السنّة النبوية العديد من آداب الطعام والشراب التي تندرج في الرتبة نفسها كقوله ﷺ: «يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك»[٢]، وقوله ﷺ: «ما ملأ آدمي وعاء شرًا من بطن، حسبك يا ابن آدم لقيمات يقمن صلبك، فإن كان لا بد، فثلث طعام، وثلث شراب، وثلث نفس»[٣]، ونهيه ﷺ أن «يشرب

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/ ٣٠.

(٢) رواه البخاري ٧/ ٦٨ (٥٣٧٦) (٥٣٧٨)، ومسلم ٣/ ١٥٩٩ (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد ٢٨/ ٤٢٢-٤٢٣ (١٧١٨٦)، والترمذي ٤/ ٥٩٠ (٢٣٨٠)، والنسائي في الكبرى ٦/ ٢٦٨-٢٦٩ (٦٧٣٨) (٦٣٣٩)، وابن ماجه ٢/ ١١١١ (٣٣٤٩) من حديث المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

الرجل من في السقاء»[١]، ونهيه «أن يتنفس في الإناء»[٢] فهذه جميعها مصالح تحسينية فصلتها السنة النبوية تمعن في الحفاظ على النفس الإنسانية وصونها عن كل ما يؤذيها، أو يخدش جانب الجمال والمكرمة فيها.

٩- من المصالح التحسينية التي فصّلتها السنة النبوية في أحكام الحرب: حرمة التمثيل بالقتلى، والأمر بالإحسان للأسرى والجرحى والشيوخ والنساء والأطفال، وظهر هذا في مغازي الرسول ﷺ وسيرته العملية ووصاياه لجيوش المسلمين حيث كان إذا بعث جيوشه قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا»[٣] وقد قرر القرآن الكريم بعض هذه الأحكام على وجه كلي عام كما في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [سورة الإنسان -٨]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة -١٩٠].

عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) رواه البخاري ١١٢/٧(٥٦٢٨) (٥٦٢٩)، من حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري ٤٢/١ (١٥٣) (١٥٤)، ١١٢/٧ (٥٦٣٠)، ومسلم ٢٢٥/١ (٢٦٧)/(٦٣) (٦٥) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ١٣٥٧/٣ (١٧٣١)/(٣) من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه.

رقم القاعدة: ٣٣

نص القاعدة: المَقاصِدُ الضَّرُوريَّةُ أَصْلٌ لِلحاجيَّةِ والتَّحْسِينِيَّـةِ[1].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- الضروريُّ أصل لما سواه من الحاجيِّ والتحسينيِّ[2].

٢- الأصول الخمسة هي أقوى المراتب في المصالح[3].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الخمسة لم تخلُ من رعايتها ملة من الملل[4].

٢- المكمَّل مع المكمِّل في نسبة الوسيلة مع المقصد[5].

شرح القاعدة:

تَـقدَّم في قاعدة سابقة بيان معاني الضروريات والحاجيات والتحسينيات. والقاعدة التي نحن بصددها الآن تفيد أن المرتبة الأولى ـ مرتبة الضروريات ـ هي الأصل والمنبع والأساس لبقية المصالح المُرَتَّبة في الحاجيات والتحسينيات.

(١) الموافقات للشاطبي ١٦/٢.
(٢) المرجع نفسه ١٦/٢.
(٣) المستصفى للغزالي ١٧٤/١.
(٤) الإحكام للآمدي ٢٤٣/٣. وانظر: المستصفى للغزالي ١٧٤/١، والموافقات للشاطبي ١٧٦/٢، ٢٥٥/٣، ومواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل للحطاب ٣٩٩/١٧.
(٥) الفروق للقرافي مع هوامشه ٣٥٥/٤.

وتطلق الضروريات ـ أو المصالح الضرورية ـ عند العلماء على معنيين وعلى صنفين من المصالح، يفهمان حسب السياق، وهما:

المعنى الأول ـ وهو معنى خاص مضيق ـ يراد به الضروريات الخمس المعروفة، وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وهو عادة ما يرد مقيداً بوصف الخمس، أو يرد في سياق ذكر المراتب الثلاث (أي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات)، وهو المعنى المراد الآن في هذه القاعدة.

المعنى الثاني ـ وهو معنى عام موسع ـ يراد به كلُّ المصالح التي ينطبق عليها وصف الضرورة والضرورية، كفرائض العبادات، والجهاد، وكالطعام والشراب، والزواج والسكن، والصناعات والمعاوضات، والولايات العامة، السياسية والقضائية والأمنية وغيرها.

على أن الضروريات المذكورة في هذا الاستعمال الموسع، تَرِدُ في الاستعمال الأول باعتبارها أفراداً ومكمِّلاتٍ ووسائل للضروريات الخمس، فهي مندرجة فيها ومتفرعة عنها. وبهذا المعنى يتحقق ويستقيم كون الضروريات الخمس هي أصول المصالح كلها، وأن كل ما سواها من المصالح: إما داخل فيها، أو خادم ومكمل لها، أو هو متركب منها[١]، أو وسيلة من وسائلها. وهذا واضح في قول الغزالي: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوِّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[٢]. فقد جعل هذه الضروريات الخمس أصولاً ومعياراً لكل المصالح والمفاسد.

---

(١) نعني بالمتركب منها، بعض المقاصد والمصالح الضرورية العظمى، التي تتضمن إقامةُ أي منها حفظَ هذه الضروريات الخمس كلها أو معظمها، وفي آنٍ واحد، ولكنها في النهاية تعود إلى الضروريات الخمس ولا تخرج عنها. وذلك: كالعدل، والأمن، والحرية، والتنمية، والكرامة الإنسانية، وحفظ الكوكب الأرضي وبيئته...

(٢) المستصفى للغزالي ١/١٧٤.

والأمر أوضح وأصرح عند الشاطبي في قوله: «مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم...

فلو عُدم الدين عُدم ترتب الجزاء المرتجى. ولو عُدم المكلف لَعُدم من يتدين. ولو عدم العقل لارتفع التدين. ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء. ولو عدم المال لم يبق عيش. وأعني بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه. ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع المتمولات. فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء. وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة.

وإذا ثبت هذا فالأمور الحاجية إنما هي حائمة حول هذا الحمى؛ **إذ هي تتردد على الضروريات تُكَمِّلها**. . .

وهكذا الحكم في التحسينية، لأنها تكمل ما هو حاجي أو ضروري.

فإذا كَمَّلت ما هو ضروري فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجي، فالحاجي مُكَمِّل للضروري، **والمكمِّل للمكمِّل مكمِّل**، فالتحسينية إذًا كالفرع للأصل الضروري ومبني عليه»[1]، وقولِه أيضًا: «كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسن لصورته الخاصة، إما مقدمة له أو مقارنًا أو تابعًا. وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه فهو أحرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته»[2].

الضروريات الخمس محفوظة في كل المِلَل.

ومما يؤكد المكانة الأساسية والمحورية لهذه الضروريات الخمس، كونها مرعية ومحفوظة في جميع الشرائع المنزلة، كما نص عليه عدد من الأصوليين والفقهاء.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١٧ – ١٨.

(٢) المرجع نفسه ٢/٢٤.

ولعل أقدم من نبه على هذه المسألة هو أبو الحسن العامري، حيث ذكر أن التشريعات الزجرية في جميع الديانات مقصودها ومدارها على حفظ خمسة أركان هي:

- «مزجرة[1] قتل النفس، كالقَود والدية.
- ومزجرة أخذ المال، كالقطع والصلب.
- ومزجرة هتك الستر، كالجلد والرجم.
- ومزجرة ثلب العرض، كالجلد مع التفسيق.
- ومزجرة خلع البيضة، كالقتل عن الردة»[2].

وأما الغزالي فيقول: «وتحريم تفويت[3] هذه الأصول الخمسة والزجر عنها، يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق. ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر»[4].

«وقال ابن عرفة: ونقل الأصوليون إجماع الملل على حفظ الأديان والنفوس والعقول والأعراض والأموال»[5].

أدلة القاعدة:

أولاً: الاستقراء.

دليل الاستقراء في هذه القاعدة - كما في غيرها من القواعد الاستقرائية

---

(١) يقصد بالمزجرة: العقوبة الزاجرة عن الفعل الجنائي.

(٢) الإعلام بمناقب الإسلام للعامري ص ١٢٥.

(٣) تفويتها، أي إضاعتها والتفريط فيها.

(٤) المستصفي ١/١٧٤، وانظر: في هذا المعنى أيضًا: الإحكام للآمدي ٣/٢٤٣، ١٧٤، والموافقات للشاطبي ٢/١٧٦، ٣/٢٥٥.

(٥) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل للحطاب ١٧/٣٩٩.

الكبرى ـ يشتمل على ما لا ينحصر من الأدلة الشرعية، نصوصًا وقواعد وأحكامًا. فهو الدليل الجامع للأدلة.

والاستقراء في هذه المسألة معناه أن التتبع والنظر في نصوص الشريعة وأحكامها يفيدنا أن هذه الضروريات الخمس قد حظيت بكامل أشكال الرعاية والحفظ، تحصيلاً لوجودها وتحصينًا لبقائها، وأن جميع أحكام الشريعة راجعة إلى هذا وحائمة حوله. وليس هناك من مقصد شرعي أو مصلحة شرعية، إلا وهي مندرجة في الضروريات الخمس أو متركبة منها. يقول الآمدي: «والحصر في هذه الأنواع الخمسة إنما كان نظرًا إلى الوقوع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة»(١).

وكما هو الشأن في معظم القواعد المقاصدية الأساسية، فإن الشاطبي هو خير من بين وفصل في هذه القاعدة وأدلتها، وخاصة في دليلها الاستقرائي.

وهذا نموذج من كلامه في تجلية هذا الموضوع: «فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة:

- فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معانٍ وهي: الإسلام والإيمان والإحسان... ومُكَمِّله ثلاثة أشياء وهي: الدعاء (أي الدعوة) إليه، بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله...
- وحفظ النفس حاصله في ثلاثة معانٍ وهي: إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود، من جهة المأكل والمشرب، وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس والمسكن، وذلك ما يحفظه من خارج... ومكمله ثلاثة أشياء: وذلك حفظه عن وضعه في حرام كالزنا، وذلك بأن يكون على النكاح الصحيح، ويلحق به كل ما

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢٧٤.

هو من متعلقاته كالطلاق والخلع واللعان وغيرها، وحفظُ ما يتغذى به أن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد، وإقامةُ ما لا تقوم هذه الأمور إلا به من الذبائح والصيد، وشرعيةُ الحد والقصاص، ومراعاةُ العوارض اللاحقة وأشباه ذلك.

- وقد دخل حفظ النسل في هذا القسم...
- وحفظ المال راجع إلى مراعاة دخوله في الأملاك، وكتنميته أن لا يفي. ومكمله دفع العوارض وتلافي الأصل، بالزجر والحد والضمان...
- وحفظ العقل بتناول ما لا يفسده [والامتناع مما يفسده[1]]... ومكمله شرعية الحد أو الزجر...

وإذا نظرت إلى الحاجيات اطَّردَ النظر أيضًا فيها على ذلك الترتيب أو نحوه؛ فإن الحاجيات دائرة على الضروريات، وكذلك التحسينيات... والاستقراء يبين ذلك، ويسهل على كل عالم بالكتاب والسنة»[2].

ثانيًا: القرآن والسنة.

١- قال ابن عاشور: «وقد تنبه بعض علماء الأصول إلى أن هذه الضروريات مشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [سورة الممتحنة-١٢]، إذ لا خصوصية للنساء المؤمنات؛ فقد كان رسول الله ﷺ يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات، كما في صحيح البخاري»[3].

---

(١) هذه الزيادة أوردها المحقق مشهور آل سلمان، هكذا بين معقوفتين، ولكنه لم يذكر مصدرها. (انظر: الموافقات، بتحقيق آل سلمان ٣٤٩/٤).

(٢) الموافقات ٢٧/٢ – ٢٩.

(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٠٢، وسنورد في هذه الأدلة - بعد قليل - حديث البيعة الذي أشار إليه ابن عاشور.

٢- وهذه الآية التي أوردها ابن عاشور، ورأى فيها هو وغيره من الأصوليين إشارة إلى الضروريات الخمس، يوجد لها نظائر أخرى من الآيات الجامعة للضروريات الأساسية والمحورية في الشريعة الإسلامية، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الأنعام- ١٥١، ١٥٢].

٣- ومن السنّة النبوية، عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه وكان شهد بدرًا، وهو أحد النقباء ليلة العقبة - أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستره الله، فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه». فبايعناه على ذلك[1].

٤- وعن سعيد بن زيد - رضي الله عنه: قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»[2].

(١) رواه البخاري ١٢/١ (١٨) وفي مواضع أخر، ومسلم ١٣٣٣/٣ (١٧٠٩)/(٤١).

(٢) رواه أبو داود ٢٤٦/٤ (٤٧٧٢)، والترمذي ٢٨/٤، ٣٠ (١٤١٨) (١٤٣١)، والنسائي ١١٥/٧ - ١١٦ (٤٠٩٠) (٤٠٩١) (٤٠٩٣) (٤٠٩٤) (٤٠٩٥)، وابن ماجه ٨٦١/٢ (٢٥٨٠)، وأحمد ١٩٠=

وقد تضمنت هذه النصوص - بمفردها وبمجموعها - ما يؤكد بشكل واضح قاطع، الأهميةَ القصوى للأحكام والأسس المذكورة فيها، وذلك من عدة وجوه نذكر منها:

أ ـ تضمنت هذه النصوص ذكرًا صريحًا لحفظ الدين والنفس والنسل والمال. وأما حفظ العقل فداخلٌ ضمن حفظ النفس.

ب ـ المبايعة العامة من المسلمين ـ رجالاً ونساء ـ لرسول الله ﷺ، على الالتزام بهذه الأحكام والوفاء بمقتضياتها، لها دلالة بليغة على خطورة شأنها وعلو منزلتها. وقد وقعت هذه المبايعة بشكل جماعي في المرحلة المكية من الرجال، وفي المرحلة المدنية من النساء.

ج ـ العقوبات الحدية (الحدود) في الإسلام كلها تتعلق بالضروريات والمحرمات المذكورة في هذه النصوص، مما يعني أن المصالح المنضوية فيها لا تقبل التهاون والتساهل.

د ـ تضمن الحديث الأخير الإذن بحماية هذه الضروريات، ولو وصل الأمر إلى حد القتال والاستشهاد دفاعا عنها. وهذا لا يكون إلا مع أعلى المصالح وأكثرها أهمية وحرمة.

تطبيقات القاعدة:

لقد تقدم في شرح القاعدة وفي أدلتها أمثلة كثيرة هي تطبيقات لهذه القاعدة، اقتضى السياق إيرادها هناك. ونضيف إليها ـ فيما يلي ـ أمثلة تطبيقية أخرى.

١- ذكر الغزالي[1] أمثلة وافية للأحكام المتعلقة بحفظ الضروريات الخمس

= - ٩١ (١٦٥٢) (١٦٥٣)، من حديث سعيد بن زيد بن عمرو العدوي رضي الله عنه. وقال الترمذي: حديث حسن صَحِيح، وورد في الصحيحين بلفظ «من قتل دون ماله فهو شهيد». رواه البخاري ١٣٦ (٢٤٨٠)، ومسلم ١/١٢٤ (١٤١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(١) أبو حامد الغزالي قد يكون أقدم من بين دوران الأحكام الشرعية كلها، على الحفظ الضروري وما يتبعه من الحفظ الحاجي أو التحسيني، للأصول الخمسة. انظر: المستصفى ١/١٧٤ - ١٧٥.

وما يتبعها ويخدم حفظها في مرتبة الحاجيات ومرتبة التحسينيات. ومن ذلك هذا النموذج الخاص بحفظ النسل. قال رحمه الله: «الرتبة الثانية: ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح وتقييد الأكفاء، خِيفةً من الفوات واستغنامًا للصلاح المنتظر في المآل. وليس هذا كتسليط الولي على تربيته وإرضاعه وشراء الملبوس والمطعوم لأجله، فإن ذلك ضرورة لا يتصور فيها اختلاف الشرائع المطلوب بها مصالح الخلق. أما النكاح في حال الصغر[1]، فلا يرهق إليه توقان شهوة ولا حاجة تناسل، بل يُحتاج إليه لصلاح المعيشة باشتباك العشائر والتظاهر بالأصهار، وأمورٍ من هذا الجنس لا ضرورة إليها. أما ما يجري مجرى التتمة لهذه الرتبة، فهو كقولنا: لا تزوج الصغيرة إلا من كفؤ وبمهر مثل، فإنه أيضًا مناسب، ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح..»[2].

٢- قال الآمدي: «أما حفظ الدين فبشرعِ قتل الكافر المضل وعقوبة الداعي إلى البدع.

وأما حفظ النفوس فبشرع القصاص.

وأما حفظ العقول فبشرع الحد على شرب المسكر.

وأما حفظ الأموال التي بها معاش الخلق، فبشرع الزواجر للغصاب والسراق.

وأما إن لم يكن أصلاً، فهو التابع المكمل للمقصود الضروري.

وذلك كالمبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر، الداعي إلى الكثير، وإن لم يكن مسكرًا. فإن أصل المقصود من حفظ

---

(١) يعني قبل البلوغ.

(٢) المستصفى ١/ ١٧٤.

العقل حاصل بتحريم شرب المسكر، لا بتحريم قليله، وإنما يحرم القليل للتكميل والتتميم»[١].

٣- المصالح الحاجية والتحسينية، وإن كانت نابعة من الضرورية وتابعة لها، فإن هذا لا يكون مدعاة للاستخفاف بها والتهاون بحفظها، بل بالعكس يرفع من قيمتها ويستدعي العناية بها، لأن قوام الضروريات وتمام حفظها، يتوقفان على حفظ الحاجيات والتحسينيات، ولأن الإخلال بالحاجيات والتحسينيات مفضٍ ولا بد إلى الإخلال بالضروريات. قال الشاطبي: «لأن في إبطال الأخف جرأةً على ما هو آكدُ منه، ومَدخَلا للإخلال به. فصار الأخف كأنه حِـمى للآكَد، والراتعُ حول الحمى يوشك أن يقع فيه. فالمخل بما هو مكمِّل كالمُخِلِّ بالمكمَّل من هذا الوجه.

ومثال ذلك الصلاة؛ فإن لها مكملات، وهي هنا سوى الأركان والفرائض. ومعلوم أن الـمُخِلَّ بها متطرق للإخلال بالفرائض والأركان، لأن الأخف طريق إلى الأثقل. ومما يدل على ذلك ما في الحديث من قوله عليه السلام:«كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»... فالمتجرئُ على الأخف بالإخلال به، معَرَّض للتجرؤ على ما سواه. فكذلك المتجرئ على الإخلال بها يتجرأ على الضروريات. فإذًا قد يكون في إبطال الكمالات بإطلاق، إبطالُ الضروريات بوجه ما»[٢].

٤- يترتب على كون الضروريات الخمس أصولاً قطعية ثابتة في جميع الشرائع، أنْ لا يعذر أحد بادعاء جهله بحكمها أو بالعقوبات الواردة في حفظها، حتى ولو كان غير مسلم. قال ابن عابدين: «الزنا حرام في جميع الأديان والملل، فالحربي إذا دخل دار الإسلام فأسلم فزنا وقال:

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٤.
(٢) الموافقات ٢/ ٢٤.

ظننت أنه حلال، يُحَدُّ ولا يلتفت إليه، وإن كان فعله أولَ يومٍ دخولِه، فكيف يقال: إذا ادعى مسلم أَصْلِيٌّ أنه لا يعلم حرمة الزنا، لا يحد لانتفاء شرط الحد!»[(١)].

أحمد الريسوني

* * *

(١) حاشية رد المحتار ٤/١٦٨.



رقم القاعدة: ٣٤

نص القاعدة: قَدْ يِلْزَمُ مِن اخْتِلالِ الحاجِيِّ بِإِطْلاقٍ اخْتِلالُ الضَّرُورِيِّ بِوَجْهٍ ما[١].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينات[٢]. (قاعدة أصل).

٢- المقاصد الضروريّة أصل للحاجية والتحسينية[٣]. (قاعدة أصل).

٣- اختلال التحسيني بإطلاق قد يلزم عنه اختلال الحاجي والضروري بوجهٍ ما[٤]. (قاعدة مكملة).

٤- كل مرتبة من مراتب مقاصد الشريعة ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة[٥]. (قاعدة مكملة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد التي قررها الشاطبي في كتابه الموافقات وذلك في مقام بيانه للعلاقة بين مراتب المقاصد الثلاث: الضروريات والحاجيات

---

(١) الموافقات ٢/١٦.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.

والتحسينات، وهي مع قاعدة «اختلال التحسيني بإطلاق قد يلزم منه اختلال الحاجي والضروري بوجه ما»(١)، تكشفان عن أهمية كل من الحاجيات والتحسينات بالنسبة للضروريات من جهة أنّ الضروريات قد تتأثر بالخلل والفساد الذي يصيب المصلحة الحاجية أو المصلحة التحسينية. وقد سبق التعريف بكل واحدة من هذه المراتب الثلاث في قاعدة: «المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينات».

والقاعدة محلّ البحث تتناول على وجه الخصوص أثر تفويت المصالح الحاجية على المصالح الضرورية وتبيّن أن المصالح الحاجية إذا أهملت إهمالاً مطلقًا فقد يفضي هذا إلى وقوع الخلل في أصلها وهي المصالح الضرورية، أي أن المصالح الحاجية - وإن كانت أخفض رتبة من المصالح الضرورية -فإن تضييعها وتفويتها بالكلية قد يعود على الضروريات بالخلل والاضطراب، قال الشاطبي: «فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختلّ باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق، نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق، اختلال الحاجي بوجه ما، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني، إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجيّ، وأن الحاجيّ يخدم الضروري فإن الضروري هو المطلوب»(٢).

ويلاحظ هنا أن اختلال الضروريات من جرّاء اختلال الحاجيات ليس أمرًا حتميًا ولازمًا، ولكنه أمر ممكن ومتوقع ولذا عبّر عنه الشاطبي بصيغة «قد يلزم» للتنبيه إلى عدم القطع بحصول هذه النتيجة.أي أنه مظنة لاختلال الضروري وليس مئنة له.

ويتحقق اختلال الحاجيّ بإطلاق: بأن يُعرضَ المكلفون، أو لا يتمكنوا، آحادًا كانوا أو جماعات، عما فيه توسعة ورفع للضيق عن الناس بحيث يهدرون

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٦.

هذه المرتبة بالكلية ويقتصرون على الضروريات فقط؛ أو يأخذون بجزء يسير من الأحكام الحاجية، ويكون الأكثر منها متروكًا ومهملاً.

أما إذا كان ترك الحاجيات محدودًا أو قليلاً، بحيث لم تترك بإطلاق وإنما تركت تركا غير دائم ولا متكرر، فإن هذا لا يلزم عنه اختلال الضروريات، لأن اختلال الحاجيات حينئذ لن يكون مطلقًا وإنما سيكون بوجه ما.

وسبب تسرب الخلل من الحاجيات إلى الضروريات، يرجع إلى أن إهمال الحاجيات مطلقًا يستلزم دخول الحرج على المكلفين، باعتبار أن الحاجيات تعني: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين في الجملة الحرج والمشقة، وهذا مؤذن بتقاصرهم عن الامتثال بالتكليف، إذ يدخل عليهم في الجملة الملل والسآمة، والشعور بالعجز والعنت وعدم القدرة على النهوض بالتزامات الشرع ومقتضياته، ومن هنا يمتد الفساد إلى رتبة الضروريات، ففي مجال الحفاظ على الدين مثلا، إذا أهملت الحاجيات التي تيسر على الناس أداء العبادات المختلفة، فإن الأفراد لن يقوموا بها حق القيام، أو أنهم سيقومون بها ولكن منقوصة ومختلة، قال الشاطبي: «فاعلم أن الحرج مرفوع عن المكلفين لوجهين:

أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه فى جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثانى: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخر تأتي فى الطريق فربما كان التوغل فى بعض الأعمال شاغلاً عنها وقاطعًا بالمكلف دونها وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة فى الاستقصاء فانقطع عنهما»[1].

---

(١) الموافقات ١٣٦/٢.

وما يجري على إهمال الحاجيات المتعلقة بحفظ الدين يجري على بقية الكليات الأخرى: النفس والنسل والعقل والمال، فإن تفويت الحاجيات التي تعمل على الحفاظ على الكليات الأخرى مؤذن بإدخال النقص على أصل هذه الكليات.

أدلة القاعدة:

أولاً: من السنة.

١- عن النعمان بن بشير أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[١].

وقوله ﷺ: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[٢].

حيث يرشد هذان الحديثان إلى أن المتجرئ على الأخف، يوشك أن يقع فيما هو أثقل، فالوقوع في الشبهات التي تتردد بين الحلال والحرام مدخل للوقوع في الأثقل وهو الحرام، وسرقة البيضة والحبل مدخل لسرقة ما هو أعظم منهما، كذلك فإن التضييع للحاجيات وهي الأخف يمكن أن يكون مدخلاً للإخلال بما هو أعظم وهو الضروريات. قال الخطابي: كأنه يقول: «إن سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة، والحبل الخلق الذي لا قيمة له، إذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقها، حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد

---

(١) رواه البخاري١/ ٢٠ (٥٢)، ٣/ ٥٣ (٢٠٥١)، ومسلم ٣/ ١٢١٩ - ١٢٢٠ (١٥٩٩)/(١٠٧)، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ٨/ ١٥٩ (٦٧٨٣)، ١٦١ (٦٧٩٩)، ومسلم ٣/ ١٣١٤ (١٦٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فتقطع يده، كأنه يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته»[١].

٢- جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني والله لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان، مما يطيل بنا فيها، قال: فما رأيت النبي ﷺ قط أشد غضبًا في موعظة منه يومئذ، ثم قال: «يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليوجز، فإن فيهم الكبير، والضعيف، وذا الحاجة»[٢].

حيث بين الرسول ﷺ في هذا الحديث أن إيقاع الناس في الحرج والمشقة من جرّاء إطالة الإمام في صلاة الجماعة قد يكون سببًا في التنفير عن حضور الجماعة نفسها، وهي من مكملات ضروري إقامة الدين.

٣- عن عائشة أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة قال: «من هذه»؟ قالت: فلانة. تذكر من صلاتها، قال: «مه عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا» «وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه»[٣].

ففي هذا الحديث تنبيه إلى أن حمل النفس على الشاق من الأعمال وإهمال مبدأ التيسير والتخفيف هو مظنة للانقطاع عن التكليف بالكلية ولتضييع الأعمال التي تقوم بها المصالح الضرورية قال النووي: «قال المحققون: معناه لا يعاملكم معاملة المالِّ فيقطع عنكم ثوابه وجزاءه وبسط فضله ورحمته، **حتى تقطعوا عملكم**»[٤].

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٨٢/١٢.

(٢) رواه البخاري ٦٥/٩-٦ (٧١٥٩) وفي مواضع أخر، ومسلم ٣٤٠/١ (٤٦٦) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ١٧/١ (٤٣)، ومسلم ٥٤٢/١ (٧٨٥)/(٢٢١).

(٤) شرح النووي على مسلم ٧١/٦.

ثانيًا: من المعقول:

استدلّ الشاطبي لهذه القاعدة، والتي تليها «اختلال التحسيني بإطلاق قد يلزم عنه اختلال الحاجي والضروري»[1] بجملة من الأدلة يمكن عرضها بإجمال على النحو الآتي:

١- أن الحاجيات والتحسينات هي بمثابة السياج بالنسبة للضروريات تحميها وتذود عنها، ولذا كان في إهدارها مدخل لاختلال الضروريات لأن في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد، ومدخلاً للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخلّ بالمكمِّلات متطرق للإخلال بالمكمَّلات. فلو تصور أن المكلف لا يأتي بمكمِّلات الصلاة؛ من قراءة غير الفاتحة، والمحافظة على الأذكار والسنة، لم يكن في صلاته ما يستحسن، وكانت إلى اللعب أقرب.

٢- وأن كلاً من الحاجيات والتحسينات يمكن أن تنهض بمجموعها كفرد من أفراد الضروريات ذلك «أن الضروريات إنما يحسن موقعها حيث يكون فيها المكلف في سعة وبسطة من غير تضييق ولا حرج، وحين يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق موفرة الفصول، مكملة الأطراف، حتى يستحسن ذلك أهل العقول، فإذا أخل بذلك لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت، واتصف بضد ما يستحسن في العادات فصار الواجب الضروري متكلف العمل، وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة. وذلك ضد ما وضعت عليه «فصار التفريط بالحاجيات بالكلية بمثابة التفريط بفرد من أفراد الضروريات أنفسها.

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٢١-٢٣.

٣- وأن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسِّن لصورته الخاصة: إما مقدمة له، أو مقارنًا، أو تابعًا. فهو يدور بالخدمة حواليه، وإذا خلت الضروريات من المكمِّلات التي تدور بالخدمة حواليها، آذن ذلك بفتح باب الخلل على الضروريات أنفسها؛ وهذا واضح في النظر إلى المكمِّلات مع مكمَّلاتها «فالصلاة إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، وإذا كبر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه»[1].

تطبيقات القاعدة:

١- شرعت للمريض مجموعة من الأحكام المخفِّفة تيسيرًا عليه ومراعاة لحاله؛ كالصلاة قاعدًا إن لم يستطع الصلاة قائمًا، أو الصلاة على جنب إن لم يستطع قاعدًا، وكالإفطار في رمضان، والمسح على الجبيرة، فإذا تكلف المريض الإتيان بالعزائم بالرغم مما فيها من حرج ومشقة، وأهمل الرخص الشرعية الحاجية بإطلاق، فقد ينشأ عن هذا فوات النفس أو فساد عضو من الأعضاء.

٢- العقود التي أجازها الشارع لحاجة الناس والتيسير عليهم في معاملاتهم: كالمزارعة والمساقاة والمضاربة والسلم وغيرها، إذا تركت بإطلاق وتوقف الأفراد عن التعامل بها فقد يكون هذا سببًا قويًا لإدخال النقص على أصل الحفاظ على المال، من حيث كون هذه العقود بمجموعها وسائل لتنمية الأموال واستثمارها وتكثيرها، فإذا تركت بالكلية آذن ذلك بانعدام وسيلة حاجية قوية من وسائل الحفاظ على المال من جانب الوجود.

---

(١) الموافقات ٢/٢٤.

٣- لو طبق الحرام الأرض أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق الضروري، فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ويرتقى إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على سد الرمق فقط، وتركت الحاجيات بإطلاق، لتعطلت المكاسب والأشغال، وانقطع المحترفون عن حرفهم وصناعاتهم، والزراع عن الزراعة والحراثة، ولم يزل الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا وفي ذلك خراب الدين والدنيا[1].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) انظر: الغياثي للجويني ص ٤٧٩، وإحياء علوم الدين للغزالي٢/١٠٧، والاعتصام للشاطبي٢/١٢٥.

رقم القاعدة: ٣٥

نص القاعدة: اخْتِلالُ التَّحْسِينِيِّ بِإِطْلاقٍ قَدْ يِلْزَمُ عنه اخْتِلالُ الحاجِيِّ والضَّرُورِيِّ بِوَجْهٍ ما[١].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينات[٢]. (قاعدة أصل).

٢- المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية[٣]. (قاعدة أصل).

٣- قد يلزم من اختلال الحاجيِّ بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما[٤]. (قاعدة مكملة).

٤- كل مرتبة من مراتب مقاصد الشريعة ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة[٥]. (قاعدة مكملة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد التي اعتنى الشاطبي بتقريرها وتحريرها؛ وقد أوردها في مقام بيانه للعلاقة بين مراتب المقاصد الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينات التي تمّ التعريف بكلٍّ منها في قاعدة: «مقاصد الشريعة: ضروريات وحاجيات وتحسينات»، وهي مع القاعدة: «قد يلزم من اختلال الحاجيِّ بإطلاق

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/١٦.
(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) الموافقات ٢/١٦، وانظر القاعدة في قسم القواعد المقاصدية.
(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

اختلال الضروري بوجه ما»[١] توضحان أهمية الحفاظ على المرتبة الدنيا في سبيل الحفاظ على المرتبة العليا، وإمكانية تأثر المرتبة العليا بالخلل الذي يصيب المرتبة الدنيا.

والمقصود بالقاعدة: أن التحسينات التي تُعنى بالأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنِّسات، إذا أهملت بالكلية من قبل المكلفين بحيث لا يأتون بها مطلقًا، أو يأتون بشيء يسير فقط ويكون الأكثر منها متروكًا ومضيّعًا، آذن هذا بإدخال النقص والخلل على كلٍّ من الحاجيات والضروريات.

قال الشاطبي: «فالضروريات إنما يحسُن موقعها في الوجود حينما يكون المكلف في سعة وبسطة من غير تضييق، مكمَّلة الأطراف حتى يستحسن ذلك أهل العقول، فلو لم تراع الحاجيات والتحسينات، لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت، **واتصف بضدّ ما يستحسن في العادات، فصار الضروري متكلَّف العمل، وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة، وذلك ضدّ ما وضعت له الشريعة**»[٢].

وتبين القاعدة قيمة وأهمية المصالح التحسينية وأنها ليست مصالح هامشية أو عديمة الجدوى والتأثير، ذلك أن لها دورها وتأثيرها في تتميم المصالح التي تتقدم عليها في الاعتبار والأهمية؛ ثم في حمايتها وصونها من تسرب أسباب الفساد والنقص إليها؛ فأصل الدين مثلاً الذي يعتبر أساس الضروريات وعمادها، تخدمه جملة من المصالح التحسينية كأخذ الزينة عند كل مسجد، والتطيب عند حضور الجمع والجماعات، واختيار الأئمة والمؤذنين ذوي الصوت الحسن والسمت الحسن، وتجهيز المساجد بالفرش والمرافق الصحية النظيفة، واختيار أحسن الدعاة والخطباء لتبليغ الدعوة إلى الناس، وغير ذلك من المكمِّلات والمحسِّنات الأخرى التي تصبُّ في منتهاها باتجاه خدمة مصلحة الدين والحفاظ عليها. وانعدام

(١) الموافقات ٢/١٦.
(٢) المرجع نفسه ٢/٢٤.

هذه المكمِّلات لا يؤدي بالضرورة إلى فوات أصل الدين، ولكنه قد يفضي إلى إلحاق الحرج والضيق بالمكلفين أثناء حضورهم للجمع والجماعات، ثم إلى تنفير الناس من أداء عباداتهم على الوجه الأكمل، وعدم تحقيق العبادة لمقصودها وحكمتها التي شرعت من أجلها.

ومصلحة الحفاظ على النفس تخدمها أيضًا مجموعة كبيرة جدًا من التحسينات؛ كآداب الطعام والشراب التي حفلت بها السنة النبوية، مثل قوله ﷺ: «يا غلام سمّ الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك»[1]، وقوله: «ما ملأ آدمي وعاء شرًا من بطن، حسبك يا ابن آدم لقيمات يقمن صلبك فإن كان لا بد، فثلث طعام، وثلث شراب، وثلث نفس»[2] ونهيه ﷺ أن يشرب الرجل من في السقاء[3]، و نهيه أن يتنفس في الإناء[4].

وينضم إليها أيضًا التحسينات التي تتعلق بحسن اللباس وجمال الهيئة، كما في حديث مالك بن نضلة أنه أتى النبي ﷺ فرآه الرسول أشعث أغبر في هيئة أعرابي، فقال: «ما لك من المال»؟ قال: «من كل المال قد آتاني الله»، قال: «إن الله إذا أنعم على العبد نعمة أحب أن ترى به»[5].

والتحسينات المتعلقة باللباس لا تعدل الحاجةَ إلى أصل اللباس الذي هو ضروري أو حاجي على أقل تقدير، والرسول ﷺ يحضّ على عدم الاكتفاء بما يحقق المصالح الضرورية والحاجية فقط ما دام بالإمكان مراعاة الجانب التحسيني

---

(١) رواه البخاري ٦٨/٧ (٥٣٧٦) (٥٣٧٨)، ومسلم ١٥٩٩/٣ (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد ٤٢٢/٢٨-٤٢٣ (١٧١٨٦)، والترمذي ٥٩٠/٤ (٢٣٨٠)، والنسائي في الكبرى ٢٦٨/٦-٢٦٩ (٦٧٣٨) (٦٣٣٩)، وابن ماجه ١١١١/٢ (٣٣٤٩) من حديث المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) رواه البخاري ١١٢/٧ (٥٦٢٨) (٥٦٢٩)، من حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري ٤٢/١ (١٥٣) (١٥٤)، ١١٢/٧ (٥٦٣٠)، ومسلم ٢٢٥/١ (٢٦٧)/(٦٣) (٦٥) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد في المسند ٢٢٢/٢٥ (٥٨٨٧) وفي مواضع أخر، وأبو داود ٤٠٥/٤ (٤٠٦٠)، والترمذي ٣٦٤/٤ (٢٠٠٦)، والنسائي ١٨٠/٨ (٥٢٢٣) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والمتمثل بحسن المظهر وجمال الهيئة، وينبه عليه السلام إلى أن هذا التجمل هو مما يحبه الله تعالى ويريده من عباده، وأنه شكل من أشكال شكر المنعم على نعمائه وعطائه. قال الشاطبي: «وقسم التحسينيات جار أيضًا كجريان الحاجيات - أي من حيث رجوعه إلى خدمة الضروريات -فإنها راجعة إلى العمل بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات، كالطهارات بالنسبة إلى الصلوات على رأي من رأى أنها من هذا القسم، وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطيب وما أشبه ذلك، وانتخاب الأطيب والأعلى في الزكوات والإنفاقات وآداب الرفق في الصيام.

وبالنسبة إلى النفوس كالرفق والإحسان وآداب الأكل والشرب ونحو ذلك.

وبالنسبة إلى النسل كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان من عدم التضييق على الزوجة وبسط الرفق في المعاشرة وما أشبه ذلك. وبالنسبة إلى المال كأخذه من غير إشراف نفس، والتورع في كسبه واستعماله والبذل منه على المحتاج. وبالنسبة إلى العقل كمباعدة الخمر ومجانبتها، وإن لم يقصد استعمالها بناء على أن قوله تعالى (فاجتنبوه)، يراد به المجانبة بإطلاق»[1].

وفوات هذه التحسينات المكمِّلة في العبادات أو العادات أو المعاملات لا يؤدي بالضرورة إلى فساد الكليات الخمس وضياعها، ولكنه قد يؤدي- إذا أهملت بالكلية- إلى التضييق على المكلف وإعناته وإدخال الحرج والمشقة على حياته والتضييق عليه في مختلف مجالات الحياة، ثم إذا واظب على هجرانها وداوم على تركها، فقد يكون هذا سببًا قويًا في إدخال السآمة على المكلف وحمله على الانقطاع عن التكليف أو تراخيه عن القيام به حق القيام، باعتبار أنه قد يلزم من اختلال الحاجيّ بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما[2]، وفق ما تم بيانه في القاعدة السابقة.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/ ٣١-٣٢.

(٢) المرجع نفسه ١٦/٢.

ويمكن القول: إن التحسينات هي مكمِّلات ومتمِّمات للمصالح الضرورية والحاجية، وهي في الوقت نفسه سياج منيع يحمي كلاً من الضروريات والحاجيات من نفاذ وسائل الفساد إليها، فإذا أهملت التحسينات أو ضيعت كان هذا سببًا في تسلل أسباب الفساد إلى المراتب الأعلى منها في المكانة والاعتبار.

أدلة القاعدة:

استدل الشاطبي على هذه القاعدة بالأدلة العقلية التي تقدمت في قاعدة «قد يلزم من اختلال الحاجيِّ بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما»[1]، باعتبار أن القاعدتين ترتكزان على مفهوم واحد، وتنبثقان عن أصل واحد هو: أن تعطيل المكمّلات وإهمالها بالكلية قد يؤدي إلى التأثير على المصالح الضرورية المكمَّلة، وهذه الأدلة بإجمال[2].

١- أن التحسينات هي بمثابة السياج بالنسبة للحاجيات والضروريات تحميها وتذود عنها، ولذا كان في إهدارها مطلقًا مدخل لوقوع الحرج بالمكلفين ثم لاختلال الضروريات، لأن في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخلُّ بالمكمِّلات متطرق للإخلال بالمكمَّلات. فلو تصور أن المكلف لا يأتي بمكمِّلات الصلاة مثلاً؛ من قراءة السورة الثانية، والمحافظة على الأذكار والسنة، لم يكن في صلاته ما يستحسن، وكانت إلى اللعب أقرب.

٢- أن التحسينات يمكن أن تنهض بمجموعها كفرد من أفراد الحاجيات والضروريات ذلك أن الضروريات إنما يحسن موقعها حيث يكون فيها المكلف في سعة وبسطة من غير تضييق ولا حرج، وحين يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق موفرة الفصول، مكملة

(١) الموافقات ٢/١٦. وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) انظر: الموافقات ٢/٢١-٢٣.

الأطراف، حتى يستحسن ذلك أهل العقول، فإذا أخل بذلك لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت، واتصف بضد ما يستحسن في العادات فصار الواجب الضروري متكلف العمل، وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة. وذلك ضد ما وضعت عليه «فصار التفريط بالحاجيات بالكلية بمثابة التفريط بفرد من أفراد الضروريات أنفسها.

٣- أن كل تحسيني إنما هو خادم للأصل الحاجي ومن ثم الضروري ومؤنس به ومحسِّن لصورته الخاصة: إما مقدمة له، أو مقارنًا، أو تابعًا. فهو يدور بالخدمة حواليه، وإذا خلت الحاجيات والضروريات من المكمِّلات التي تدور بالخدمة حواليها، آذن ذلك بفتح باب الخلل على الحاجيات والضروريات أنفسها؛ وهذا واضح في النظر إلى المكمِّلات مع مكمَّلاتها «فالصلاة إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، وإذا كبر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه»[1].

تطبيقات القاعدة:

١- تعدُّ إقامة الجمع والجماعات من وسائل الحفاظ على ضروري الدين، وتتعلق بها جملة من التحسينات التي تكمِّل هذا الضروري وتحسِّنه، كالتطيب والتنظف عند حضورها، وتجهيز المساجد بالفرش والمرافق الصحية النظيفة، وتطييبها بالروائح الزكية، واختيار الجهات القائمة على المساجد للأئمة والمؤذنين ذوي الصوت الحسن والسمت الحسن، وإذا أهملت هذه التحسينات بإطلاق فقد يفضي ذلك إلى إدخال الحرج على الناس ثم إلى التنفير عن صلاة الجمعة وحضور الجماعة.

---

(١) انظر: الموافقات ٢/ ٢٤.

٢- شرع الإسلام جملة من المصالح التحسينية التي تضفي على الأسرة المسلمة معاني البهجة والجمال والسعادة؛ كأن يتزين كلّ من الزّوجين للآخر، كما قال ابن عباس: إنّي لأحبّ أن أتزيّن للمرأة، كما أحبّ أن تتزيّن لي، لأنّ اللّه تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة -٢٢٨][1]. وأن يحرص الزوجان على آداب المعاملة وحسن العشرة، وأن يحسنا اختيار أسماء الأولاد، وأن يعتنيا بالرفق بهم ومداعبتهم، والتلطف معهم والبشاشة في وجوههم، فإذا تركت هذه المحسِّنات الأسرية بإطلاق، فقد يتسبب ذلك في شيوع روح الجفاء والعداء والخصومة بين أفراد الأسرة، ما يجعل الحياة الأسرية شاقة وصعبة على أفرادها، وقد يؤدي هذا إلى تمزقها وتفككها وانهيارها في نهاية الأمر.

٣- إن الكثير من صور الحفاظ على البيئة تعدُّ من المصالح التحسينية باعتبارها متعلقة بالجانب الجمالي والتكميلي لحياة الأفراد والمجتمعات مثل تزيين المدن بالأشجار والنباتات الجمالية، وتخصيص طاقم خاص للعناية بنظافتها وجمالها، و إهدار التحسينات البيئية بالكلية مطلقًا قد يؤدي إلى التضييق على الناس في حياتهم العامة، ثم إلى التسبب في انتشار الأمراض والأوبئة التي تتهدد حياة الأفراد وبقاءهم.

٤- من المصالح التحسينية: إدخال العناصر الجمالية التكميلية على البرامج الدعوية الإعلامية المسموعة والمرئية والمقرؤة، فيما يتعلق بجمال الصورة المرئية، والصوت المسموع، والمادة المعروضة، وأسلوب العرض والتقديم وغيرها كثير، فإذا ضيعت هذه المحسِّنات بإطلاق من قبل العاملين في حقل الإعلام الإسلامي، فقد ينشأ عن هذا ضعف نفوذ الدعوة الإسلامية وتأثيرها في قلوب الناس وعقولهم.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠/ ٢١٠ (١٩٦٠٨)، وابن جرير في تفسيره ٢/ ٤٥٣.

٥- يعدّ الشاطبي غض البصر وستر العورات من التحسينات باعتبار أنه لا تدعو إليه ضرورة ولا تلحُّ على وجوده حاجة، هو خادم للضروري، وتفريط الأفراد بهذا الخلق الكريم قد يلزم عنه انتشار فاحشة الزنا، وشيوع الرذيلة والشذوذ، و فساد الأخلاق ودمار القيم، وهذا كله مؤذن بفساد الدين، وهلاك النفس، وضياع النسل.

٦- تعدُّ السنن الرواتب من محسنات الصلوات المفروضة، وقد ذكر كثير من الفقهاء: أن ترك السنن الراتبة ومستحبات الصلاة تقدح في الشهادة لتهاون مرتكبها بالدين وإشعاره بقلة مبالاته بالمهمات[1].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) مواهب الجليل للحطاب ٧٥/٢، ومغني المحتاج للشربيني/٤٣٣، وحواشي الشرواني على تحفة المحتاج ٢٢٧/١٠.

رقم القاعدة: ٣٦

نص القاعدة: لَوْ عَمَّ الحَرامُ الأَرْضَ جازَ اسْتِعْمالُ ما تَدْعُو إِلَيْهِ الحاجاتُ والضَرُوراتُ[١].

صيغ أخرى للقاعدة :

١- إذا طَبَّقَ الحرامُ الزمانَ وأهلَه، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة[٢].

٢- إذا عم الحرام قطرًا بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادرًا، جَازَ استعمال ما يحتاج إليه ولا يقتصر على الضرورة[٣].

٣- لو عم الحرام الأرض جاز أن يستعمل منه ما تمس حاجته إليه دون ما زاد[٤].

٤- لو عم الحرام أرضًا ولم يبق بها حلال، جاز تناول قدر الحاجة دون التنعم ولا يتوقف على الضرورة[٥].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٣١٣.

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص ٤٧٨، وانظر: إحياء علوم الدين للغزالي ٢/١٠٧، الذخيرة للقرافي ١٣/٣٢١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/٥٩٣، الاعتصام للشاطبي ٣/٣٧.

(٣) المنثور للزركشي ٢/٣١٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٨٤، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٤/٣٥٧.

(٤) فتح المعين لشرح قرة العين للمليباري ٢/٤٠٥، حاشية إعانة الطالبين للدمياطي ٢/٣٥٦، كما وردت بصيغة قريبة نصها: "لو عم الحرام الأرض جاز له الاستعمال منه بقدر ما تمس حاجته إليه دون ما سوى ذلك"، انظر: نهاية المحتاج للرملي ٨/١٦٣، حاشية الجمل على شرح المنهاج لزكريا الأنصاري ٥/٢٧٨.

(٥) الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ١/٤٢٨.

٥- لو عم الحرام قطراً بحيث ندر وجود الحلال جاز أخذ المحتاج إليه وإن لم يضطر بلا تبسط[١].

٦- لو عم الحرام جاز استعمال ما يحتاج إليه ولا يقتصر على الضرورة بل على الحاجة[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات[٣]. (الاشتراك في الموضوع).

٢- قد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما[٤]. (أصل).

٣- اختلال التحسيني بإطلاق قد يلزم عنه اختلال الحاجي والضروري بوجه ما[٥]. (مكملة).

٤- المشقة تجلب التيسير[٦]. (أصل).

٥- الضرورات تبيح المحظورات. (أخص).

٦- الضرورة تقدر بقدرها[٧]. (قيد).

٧- ما جاز لحاجة يتقدر بقدرها[٨]. (قيد).

---

(١) نهاية المحتاج للرملي ١٨٧/٥، حاشية الجمل على شرح المنهاج لزكريا الأنصاري ٤٩٥/٣.
(٢) الإقناع للخطيب الشربيني٥٨٥/٢، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني٣٠٧/٤.
(٣) انظر: المستصفى ٢٨٦/١، شفاء الغليل للغزالي ص ١٦١، الموافقات للشاطبي ٨/٢، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ١٢٣/٢، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٤) الموافقات للشاطبي ١٦/٢، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٥) انظر: الموافقات ١٦/٢، وانظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٦) انظرها في قسم القواعد الفقهية.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) المصدر نفسه.

٨- ما جاز لعذر بطل بزواله[١]. (قيد).

٩- الحاجة تتنزل منزلة الضرورة: عامة كانت أو خاصة[٢]. (أعم).

١٠- مهما حرم الكل حل الكل[٣]. (أعم).

شرح القاعدة:

تأتي هذه القاعدة في إطار قواعد الضروريات والحاجيات والتحسينيات من قواعد المقاصد العامة، وهي فرع عن قاعدة: «**قد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما**»، ومكملة لقاعدة: «**اختلال التحسيني بإطلاق قد يلزم عنه اختلال الحاجي والضروري بوجه ما**».

والحاجات: هي الأمور الحاجية «المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

والضرورات: هي الأمور الضرورية التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة...»[٤].

وعموم الحرام للأرض: أي انتشاره في كافة أبواب الاسترزاق، بحيث يندر الحلال ويتعذر أو يشق الوصول إليه على عامة الناس.

ومعنى القاعدة: أنه إذا عم الحرام الأرض أو قطرًا من أقطارها، جاز

---

(١) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) للمزيد حول الضروريات والحاجيات، انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٨-١١، وانظر قاعدة: "المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات" من هذا القسم.

للمكلف أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولانْقَطَع الناس عن الحِرَف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام. قال الإمام رحمه الله[1]: ولا يتبسط في هذه الأموال كما يتبسط في المال الحلال بل يقتصر على ما تمس إليه الحاجة دون أكل الطيبات وشرب المستلذات ولبس الناعمات التي هي بمنازل التتمات والتكميلات[2].

ويعد الإمام الجويني أول من نص على هذه القاعدة وتوسع في شرحها والتفريع عليها، وعنه تناقلها العلماء، وتبين القاعدة حالة من حالات الترخص والتخفيف والتيسير بسبب الأعذار الطارئة على المكلف بل على الأمة بأسرها، وحدَّها الإمام الجويني بأن يُطبق الحرامُ الزمانَ وأهلَه، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً. ففي هذه الحالة يباح للمكلفين الأخذ من الحرام قدر الحاجة التي يندفع بها الضِّرار، ويستمر الناس على ما يقيم قواهم، ولا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، وهي الاقتصار على سد الرمق فقط، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة، في حق الواحد المضطر لو صابر على ضرورته؛ لهلك. ولو صابر الناس قاطبة؛ لهلكوا. كما أن في تعدي الكافةِ الحاجةَ من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد[3].

فالمقصود من إباحة قدر الحاجة والضرورة إذا عم الحرام الأرض: هو رعايةُ المصلحة العامة، والحفاظ على مجموع الأمة من الهلاك والضعف والوهن والاستكانة؛ مما يؤدي إلى تجرؤ الكفار عليهم، باستباحة الديار والحرمات وغيرها، وكذلك الحفاظُ على مصالح الخلق الحياتية اليومية التي لا يمكن لأحد

(١) المقصود بالإمام: إمام الحرمين الجويني، وهو مقصود الشافعية عند إطلاق لفظ "الإمام" في مصادر الفقه الشافعي.

(٢) للمزيد انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٣١٣-٣١٤.

(٣) للمزيد انظر: غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص ٤٧٨-٤٨٠.

القيام بها إذا اقتصر على حد الضرورة وسد الرمق؛ لأن الاقتصار على الضروريات سيؤدي إلى هلاك الأمة واحداً تلو الآخر؛ فتتعطل الأعمال والصناعات والحرف.

كما أن في الاقتصار على الضروريات والكف عن الحاجيات، اختلالَ الحاجيات، واختلالُ الحاجيات بإطلاق قد يلزم منه اختلال الضروريات بوجه ما؛ لأن مجموع الحاجيات تقوم مقام فرد من أفراد الضروريات، فإذا اختلت الحاجيات في الجملة، اختلت أفراد الضروريات، وهو ما تفصح عنه القاعدة الثانية من ذوات العلاقة: **«قد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما»**.

وفي هذا يقول الشاطبي: «إن مجموع الحاجيات والتحسينات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات، وذلك أن كمال الضروريات- من حيث هي ضروريات- إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعةٌ وبسطةٌ، من غير تضييق ولا حرج، وحيث يبقى معها خصالُ معاني العادات ومكارم الأخلاق موفَّرةَ الفصول، مكملة الأطراف، حتى يستحسن ذلك أهل العقول. فإذا أخل بذلك، لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت، واتصف بضد ما يستحسن في العادات، فصار الواجب الضروري متكلَّف العمل، وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة. وذلك ضد ما وضعت عليه»[1].

وأما ما ذهب إليه الغزالي: من جواز عدم الاقتصار على قدر الحاجة بل يمكن تجاوزه إلى التتمة والفضول[2]، فيعود إلى أمرين:

الأول: أنه سلك هذا المسلك بإباحة ما دون الحاجة من التتمات والزينة والفضول؛ سداً لذريعةِ امتدادِ أيدي الظلمة من اللصوص والأمراء وغيرهم إلى الزائد على قدر الحاجة مما في أيدي الناس.

---

(١) الموافقات ٢/٢٣.

(٢) للمزيد انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ٢/١٠٧-١٠٨، حيث قال: الرابع: أن يتبعوا شروط الشرع ويستأنفوا قواعده من غير اقتصار على قدر الحاجة. ورجحه من بين خمسة احتمالات بقوله: فلا يبقى إلا الاحتمال الرابع.....

الثاني: أنه جَمَعَ بين قاعدتنا وقاعدة أعم منها، وهي القاعدة الفقهية: «**مهما حرم الكل حل الكل**»، وقد تناولناها في قسم القواعد الفقهية من هذه المعلمة، وقاعدتنا أخص منها، ولكلٍّ تطبيقاته ومجاله.

ومما تجب ملاحظته هنا: أن هذه القاعدة مقيدة ببعض القواعد ذات العلاقة، ومنها قاعدة: «**ما جاز لحاجة يتقدر بقدرها**»، والمقصود أننا إذا أبحنا قدر الحاجة لا الضرورة فقط؛ فإن المباح من الحاجيات هو ما تندفع به الحاجة، وليس للمكلف أن يتجاوز هذا الحد وإلا دخل في دائرة المحرمات، وحَدُّ الحاجةِ كما ذكر الجويني: «أن يأخذ الناس ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو في المآل؛ بقصد استمرار الناس على ما يقيم قواهم، ودفع الضِّرار المؤدي إلى فساد البنية، أو ضعفٍ يصدُّ عن التصرفِ والتقلبِ في أمور المعاش»[1].

كما أن القاعدة مقيدة بقاعدة: «**ما جاز لعذر بطل بزواله**»، فإذا زالت الحاجة والضرورة التي اقتضت حِلَّ مثل هذه المحرمات، عادت الأحكام إلى ما كانت عليه من التحريم.

كما أنها أخص من قاعدة: «**الحاجة تتنزل منزلة الضرورة: عامة كانت أو خاصة**»، من ناحية أنها تبين حالة خاصة من حالات الحاجة وهي الحاجة العامة أي عموم البلوى بالمحرمات، فهي تكشف عن صورة محددة لهذه الحاجة، وهي أن يعم الحرام الزمان وأهله، ويعسر أو يتعذر الكسب الحلال.

وقد دلت صيغة القاعدة وصيغها الأخرى على ثلاثة قيود مهمة للقاعدة[2]:

الأول: إذا انسدت الطرق إلى الحلال.

والثاني: إذا عمَّ الحرام الأرض. **والثالث**: إذا عمَّ الحرام جمهور الناس.

فأما الأول: إذا انسدت الطرق إلى الحلال، فيجوز الأخذ من الحرام قدر

(١) للمزيد انظر: غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص ٤٨٠، ٤٨١.
(٢) للمزيد انظر: المصدر السابق ص ٤٨٧، ٤٨٨.

الحاجة دون زيادة، ولكن إذا تمكن الناس من تحصيل ما يحلّ، فيتعين عليهم ترك الحرام واحتمال الكَلّ في كسب ما يحلّ، وهذا إذا كان ما يتمكنون منه مغنيًا كافيًا دارئًا للضرورات، سادًا للحاجة. فأما إذا كان لا يسد الحاجة العامة، ولكنه يأخذ مأخذًا ويسد مسدًا، فيجب الاعتناء بتحصيله، ثم بقية الحاجة تتدارك بما لا يحل.

وأما الثاني: إذا طبّقت المحرمات طبقَ الأرض، فلا شك في أنه يجوز الأخذ من الحرام بقدر الحاجة، ولكن إذا اختص الحرام بناحية من النواحي؛ فإن تمكن أهلها من الانتقال إلى مواضع أخرى، يقتدرون فيها على تحصيل الحلال، تعين ذلك عليهم. إلا أن يتعذر انتقالهم لكثرة العدد أو وعورة الطريق وبُعْد تلك الناحية بمسافة قد لا يتمكنون من قطعها قبل أن يهلكوا؛ فإن لهم أن يأخذوا قدر الحاجة.

وأما الثالث: إذا استوعب الحرامُ طبقات الأنام، فلا شك في أنه يجوز الأخذ من الحرام بقدر الحاجة، ولكن إذا اختص الحرام بطبقة من الناس، فإن تمكن من الاستغناء عن التعامل معهم، ووجد بديلاً في غيرهم ممن يتعاملون بالحلال، وجب عليه أن يقاطعهم؛ كأن يفشو القرض بالربا ثم يجد من يقرضه قرضًا حسنًا، فلا يجوز له أن يتعامل مع من يقرض بالربا. ولكنه إذا وجد بديلاً لمثل هذه المعاملة فقد لا يجد بديلاً لغيرها، كأن تحتكر جهةٌ معينةٌ بناء المنازل وتجهيزها في المِصْرِ بأسره، ويُمنع الأفراد من ذلك، ثم تَفْرِض هذه الجهة على المتعاملين معها السداد من خلال البنوك الربوية وبفوائد مركبة أو غيرها من الصور الربوية المحرمة، فإذا كان بإمكان الأفراد التحول إلى مصر آخر، وجب ذلك عليهم، وإن حالت دون ذلك الحدود والسدود والهويات وغيرها، فإن لهم أن يأخذوا قدر الحاجة.

وقد أضاف العز بن عبد السلام بعدًا مهمًا: وهو أن يتوقع معرفة صاحب المال في المستقبل، فأما عند اليأس فالمال حينئذٍ يكون للمصالح العامة؛ لأن من جملة أموال بيت المال ما جهل مالكه، فينقل هذا المال الضائع إلى بيت المال، ويأخذ منه بقدر ما يستحقه فيه[1].

---

(١) للمزيد انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ٢/٣١٤.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن هذه القاعدة ليست مجرد افتراض قد لا يحصل إلا في آخر الزمان عند انتشار الهرج والتقاتل، وإنما هي قاعدة واقعية انطبقت على أمكنة وأزمنة مضت، وتنطبق على أمكنة كثيرة في واقعنا المعاصر، كما في حالات الحروب المدمرة للأرزاق ولفرص الكسب الحلال. وكما في الدول التي يعمها الفساد المالي والاجتماعي، من غش ورشوة واختلاس واحتكار. وكما في بعض الأنظمة الشيوعية التي تصادر الأموال والمكاسب بغير حق، وتعيد توزيعها بغير حق.

وقد صوَّرَ الإمام الجويني بعض هذه الحالات بقوله: «إذا استولى الظلمة، وتهجم على أموال الناس الغاشمون، ومدّوا أيديهم اعتداءً إلى أملاكهم، ثم فرقوها في الخلق وبثوها، وفسدت مع ذلك الساعات، وحادت عن سَنَن الشرع المعاملات، وتعدى ذلك إلى ندور الأقوات، وتمادى على ذلك الأوقات وامتدت الفترات... ترتبت عليه الشبهات، فإذا جاز أخذ الكفاية من المحرمات، لم يخف جوازه في مظان الشبهات»[1].

بقيت الإشارة إلى: أنه لا ينبغي أن تُتَّخذ هذه القاعدة تُكأةً في غير حالاتها الموصوفة؛ لتبرير وتسويغ المعاملات الربوية المحرمة مثلاً؛ حيث الحرام لم يعم عامة الأرض، ولم يشمل جميع الناس؛ حتى نضطر إلى أكل الربا أو أكل أموال الناس بالباطل وغيرها من المحرمات، وحيث يوجد الكثير من البدائل للتعامل المشروع، وهو ما يُعرف «بالمعاملات الإسلامية»، وشتى صور الاستثمار المشروع للمال في التجارة الحلال، والمشاريع المتعددة التي لا تخالف شرع الله تعالى.

ولا خلاف بين العلماء في أصل ومضمون القاعدة[2]؛ لأنها متعلقة بالضرورة وعموم البلوى، وقد جاءت نصوص الشريعة بإباحة المحرمات للضرورات كما سنبينه في أدلة القاعدة.

---

(١) للمزيد انظر: غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص ٤٨٨-٤٨٩.

(٢) للمزيد انظر: أحكام القرآن لابن العربي المالكي ١٤٥/٢، الذخيرة للقرافي ٣٢١/١٣، الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٩٥/٢، وسائر الحواشي الواردة بهذه القاعدة.

أدلة القاعدة:

١- قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [سورة البقرة- ١٩٥]، فقد نهى الشارع المكلف من أن يلقي بنفسه في مظنة الهلاك، وإذا عم الحرام الأرض، واقتصر الناس على قدر الضرورة هلكوا جميعًا وتعطلت المصالح الدنيوية، ففي الامتناع عما يحتاج إليه سعي في قتل النفس، وإلقاء النفس في التهلكة حرام.

٢- ما ورد في الحديث عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا». قال: قيل له: الناس كلهم؟ قال: «من لم يأكله منهم ناله من غباره»[١]، ومعلوم أنه ليس للربا غبار، وإنما قصد الشارع تصوير ما ينال الناس من حرمته في حالة عموم الحرام في الأرض نتيجة انتشار التعامل بالربا؛ لدرجة أن غبار الربا سينال حتى من لم يأكله؛ وهذا مثل التدخين الذي حرمه عامة الفقهاء، ولكن لشدة انتشاره، فإن جميع الناس يصيبهم منه نصيب، ولو لم يكونوا مدخنين. وهو ما يسمى «التدخين السلبي».

٣- الاتفاق الذي نقله ابن العربي على جواز الشبع عند توالي المخمصة[٢]، ومعلوم أن الشبع من الأمور الحاجية لا الضرورية، وإذا جاز ذلك في حق الفرد المضطر كان في حق الجميع عند عموم الحرام من باب الأولى.

٤- **من المعقول**: «أن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورةُ واحدٍ إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوعٍ أو حرٍّ أو بردٍ. وإذا وجب هذا لإحياء نفسٍ واحدةٍ،

---

(١) رواه أحمد ٢٥٨/١٦ (١٠٤١٠)، وأبو داود ١١٣/٤-١١٤ (٣٣٢٤)، والنسائي ٢٤٣/٧ (٤٤٥٥)، وابن ماجه ٧٦٥/٢ (٢٢٧٨).

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي ٣٧/٣.

فما الظن بإحياء نفوسٍ... بل إقامة هؤلاء أرجح من دفع الضرورة عن واحدٍ... وقد جوز الشرع أكل اللقطة بعد التعريف ولم يشترط الضرورة[1].

٥- قاعدة: «**الضرورات تبيح المحظورات**»، وقاعدة: «**المشقة تجلب التيسير**» وأدلتهما؛ لأنهما أصل لهذه القاعدة، ودليل الأصل دليل فرعه.

تطبيقات القاعدة:

١- لو طبق الحرام الأرض - أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال عنها-، وانسدَّت طرق المكاسب الطيبة، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق، فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة في كل ما يحتاج إليه؛ إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال، ولم يزل الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا، وفي ذلك خراب الدين، لكنه لا ينتهي إلى مقدار الترفه والتنعم، كما لا يقتصر على مقدار الضرورة[2].

٢- لو عم الحرام في الأسواق ولا مندوحة عن غير ذلك، كأن يكون الناس لا يتعاملون إلا بالحرام، ولا يجد من يتعامل بالحلال، فإن له أن يتعامل بالحرام على قدر حاجته منه، ولو كان التعامل في الأمور الحاجية كتبادل السلع والبضائع وغيرها؛ لأنه لو عم الحرام الأرض جاز ما تدعو إليه الحاجات والضرورات[3].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/ ٣١٣.

(٢) انظر: الاعتصام للشاطبي ٣/ ٣٧.

(٣) انظر: البهجة في شرح التحفة للتسولي ٢/ ٣٣٥.

٣- لو عم الحرام المصر، ولم يجد إلى الحلال سبيلاً، فلا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشبع على قدر حاجته منها؛ لأنه لو عم الحرام الأرض جاز ما تدعو إليه الحاجات والضرورات[1].

٤- لو عم المال الحرام القطر، ولم يجد صاحبَ مالٍ حلالٍ ليقترض منه؛ فإن له أن يقترض على قدر حاجته مع تيقن أن مال المُقرض حرام؛ لأنه لو عم الحرام الأرض جاز ما تدعو إليه الحاجات والضرورات.

٥- لو عم الحرام الأرض، ولم يجد إلى الحلال سبيلاً، كان له أن يأخذ من بيت المال على قدر ما يخصه منه، فإن لم يجد فيه شيئًا، جاز له أن يأكل من مال غيره بقدر ما يحتاجه لأموره الحاجية الحياتية على أن يعيد نظير المال لصاحبه متى تمكن من ذلك.

٦- أجاز الشارع أكل اللقطة بعد التعريف ولم يشرط الضرورة، فمن باب الأولى يجوز أكل اللقطة عند عموم الحرام الأرض، إذا لم يجد الناس إلى الحلال سبيلاً[2].

٧- أوجب الشارع غصب أموال الناس على من خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، بقصد إحياء نفسه، فمن باب الأولى يجوز ذلك عند عموم الحرام الأرض، وعدم التمكن من الحلال؛ لإحياء الناس جميعًا[3].

٨- لو عم الحرام الأرض، فيجوز استعمال جميع أنواع الأدوية والعقاقير، وإن لم تكن ملكه؛ لرفع الضرر عن نفسه وسد الحاجة؛ لأن في منع استعمالها مع مسيس الحاجة إليها يجر ضِرارًا[4].

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافي ٤/١٠٩، البهجة في شرح التحفة للتسولي ٢/٣٣٥.
(٢) انظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبد السلام ٢/٣١٤.
(٣) انظر: المصدر السابق ٢/٣١٤.
(٤) للمزيد انظر: غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص ٤٨٢.

٩- لو عم الحرام الأرض، فيجوز استعمال الملابس المحرمة؛ لستر ما يجب ستره، ولرعاية المروءة؛ لأن الناس ينقطعون بسبب التعرّي عن التقلب والتصرف في الأمور الحياتية، فيباح لهم القدر الذي يحتاجون إليه لستر عورتهم، والحفاظ على مروءتهم[١].

عبد الناصر حمدان بيومي

* * *

(١) للمزيد انظر: المصدر السابق ص ٤٨٤-٤٨٦.

رقم القاعدة: ٣٧

نص القاعدة: كُلُّ مَرْتَبَةٍ مِن مَقاصِدِ الشَّرِيْعَةِ يَنْضَمُّ إِلَيْها ما هو كَالتَّتِمَّةِ والتَّكْمِلَةِ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينيات[٢]. (قاعدة أصل).

٢- المكمِّل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره[٣]. (قاعدة مقيدة).

٣- لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل[٤]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

تقرر في قاعدة سابقة مستقلة أن «المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينيات» وتبينت فيها حقيقة كل واحدة من هذه المراتب الثلاث الكبرى، ومكانتها وأهميتها في التشريع.

وتظهر هذه القاعدة حرص الشريعة الإسلامية في إقامة هذه المراتب الثلاث على أحسن الوجوه وأتمها، من خلال جملة من المصالح التي تلحق بأذيال كل مرتبة على حدة؛ لتكمِّل حكمتها، وتعزِّز مصلحتها، فللضروريات مكمِّلاتها، وللحاجيات مكمِّلاتها، وللتحسينيات مكمِّلاتها.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١٢.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

قال الغزالي: «ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام-أي الضرورية والحاجية والتحسينية - ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها»[1].

ويعبر عن هذه المصالح التي تلحق بكل مرتبة على حدة، بالمكمِّلات، أو التتِّمات، أو التوابع.

ويمكن تعريفها: بأنها المصالح التي تتبع مصلحة ضرورية أو حاجية أو تحسينية، لتحفظها على أحسن الوجوه وأتمها، بحيث لو فقدت لم يفت أصلها المتبوع، ولكنه ينقص عن مستوى الحفظ التام الكامل.

مثالها: كتابة الدّين والإشهاد عليه لأجل توثيق الحقوق التي في الذمة، فإنها تكمِّل الحفاظ على ضروريّ المال؛ حيث يصان بها المال من مفسدة النكران أو النسيان، ويتبين بها مقدار الحق الثابت في الذمة دون لبس أو غموض، كما يعلم بها الشخص الذي ثبت الحق له والشخص الذي ثبت الحق عليه، إلى غيرها من المصالح الأخرى التي ترجع بمزيد من الرعاية والتكميل لأصل الحفاظ على المال الذي هو ضروري.

ومثالها أيضًا: الأمر بالاستئذان قبل الدخول، ووجوب غضِّ البصر عن النظرة الحرام، والنهي عن الخلوة بالأجنبية، فإنها من مكمِّلات الحفاظ على النسل، من خلال حسم الذرائع ومنع الوسائل التي تؤدي إلى الوقوع في فاحشة الزنا.

وضابط هذه المكمِّلات أنها لو لم تراع، فإن أصولها المكمَّلة قد لا تفوت، ولكنها ستكون حتمًا معرضة لخطر الفوات والفساد؛ فعدم توثيق الديون بالكتابة والإشهاد لا يعني بالضرورة ضياع المال أو جحوده، وعدم مراعاة مكمِّلات الحفاظ على النسل، لا يلزم عنه حتمية الوقوع في فاحشة الزنا التي تفسد النسل وتضيعه، ولكنّ كلاً من المال والنسل سيكونان عرضة للاختلال والفوات والضياع

(١) المستصفى ١/ ١٧٤.

نتيجة إهمال المصالح المكمِّلة لهما لا سيما إذا تكرر هذا الإهمال، وما يسري عليهما يسري على باقي الكليات الخمس.

وهذا هو سبب اعتبار هذه المصالح من مكمِّلات الضروريات، لا من صلب الضروريات؛ حيث إن فواتها لا يعني بالضرورة فوات أصلها المكمَّل، و هو ما نبّه إليه الشاطبي بقوله: كل مرتبة -أي من المراتب الثلاث - ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة، مما لو فرضنا فقده **لم يخل بحكمتها الأصلية**»[1].

وبهذا يتحدد الفرق بين المصالح التي تعتبر من صميم الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، التي إذا اختلت اختلَّ معها أصلها الذي تنتمي إليه حتمًا، وبين المكمِّلات التي لا يلزم أن تفوت أصولها بفواتها؛ فتحريم الزنا مثلاً يعتبر أمرًا ضروريًا، إذ بالوقوع فيه يختلُّ أصل الحفاظ على النسل، بينما غضّ البصر يعتبر مكمِّلا ومُتمِّمًا لهذا الضروري، لأنه من باب منع الأسباب والوسائل التي تؤدي إلى الوقوع في الزنا. والبيع يعتبر أمرًا ضروريًا، أو حاجيًا، بينما الإشهاد على هذا البيع يعتبر مكمِّلاً ومتمِّمًا لحكمة البيع في توثيقه وصيانته من الجحود أو النسيان، وهكذا هو الأمر في سائر المكمِّلات التي قد لا يؤدي فواتها إلى ضياع أصلها المكمَّل، ولكنه سيؤدي حتمًا إلى أن يكون الحفاظ على الأصل غير محكَم، ولا قويّ، ولا متقن. ولهذا قال ابن النجار: «ومعنى كونه مكمّلاً له-أي للضروري: أنه لا يستقل ضروريًا بنفسه، بل بطريق الانضمام له، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه، فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته»[2].

وبالنظر في المكمِّلات نجد أن وظيفتها تتمثل في أمرين :

الأول : زيادة تقوية الأصل الذي تنتمي إليه هذه المكمِّلات، فمكمِّلات الضروريات تعزِّز من الحفاظ على الأصول التي لا تجري مصالح الدنيا والآخرة إلا بها. ومكمِّلات الحاجيات تزيد من التوسعة على العباد ورفع الضيق المؤدي إلى

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٢.
(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/ ١٦٤.

الحرج والمشقة. ومكمِّلات التحسينيات تقوي من الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنِّسات.

الثاني : سدّ ذرائع الفساد التي تؤدي إلى الإخلال بالأصل المكمَّل، فتحريم قليل الخمر مثلاً هو من مكمِّلات الحفاظ على العقل، لأن القليل الذي لا يسكر يدعو ويفضي إلى الوقوع في الكثير الذي يسكر، فكان من مقتضيات الحفاظ على العقل حفاظًا محكمًا قويًا، تحريم قليل الخمر لسدِّ جميع الوسائل التي تؤدي إلى ضياعه وفساده. **قال الآمدي** : «**وأما إن لم يكن أصلاً فهو التابع المكمِّل للمقصود الضروري، وذلك كالمبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر الداعي إلى الكثير وإن لم يكن مسكرًا، فإن أصل المقصود من حفظ العقل حاصل بتحريم شرب المسكر لا بتحريم قليله، وإنما يحرم القليل للتكميل والتتميم**»[١].

ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن المكمِّلات التي تلحق بأذيال كل مرتبة من المراتب الثلاث، قد يشرع لها ما يكمِّل مصلحتها أيضًا، فتصبح مكمِّلة ومكمَّلة في آن واحد، ولكن باعتبارين: فهي مكمِّلة لأصلها الذي ترد عليه ضروريًا كان أو حاجيًا أو تحسينيًا، وهي مكمَّلة باعتبار التوابع والتتِّمات التي تنضم إليها.ويمكن التمثيل على هذا الأمر: بصلاة الجماعة التي تعتبر من مكمِّلات الحفاظ على الدين، وهي في الوقت نفسه مكمَّلة من خلال جملة التتِّمات التي تنضم إليها كعدالة الإمام وفقهه وحسن صوته، والتخفيف على المصلين في الصلاة، واستقامة الصفوف، وغيرها مما تكمُل به حكمة صلاة الجماعة.

وهذا كله تعبير عن بلوغ الشريعة للغاية في إقامة مصالح العباد ودرء الفساد عنهم، بحيث لم تكتف بإقامة أصول المصالح فقط، وإنما عملت على تكميلها وتتميمها بما يرتقي بها إلى مستوى الكمال والإتقان والإحكام.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن من آثار التمييز بين المصالح المكمِّلة والمكمَّلة

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٣٠١.

تبيُّنُ الجهة الراجحة والجهة المرجوحة في حال التعارض بين المصالح وتعذر الجمع بينها، حيث تقدم المصالح المكمَّلة على المكمِّلة لأنها أقوى منها في المكانة والاعتبار، على وفق ما سيأتي في قاعدة مستقلة[١].

أدلة القاعدة :

تستند هذه القاعدة على دليل الاستقراء؛ ذلك أن المتتبع لسنن الشارع في تقرير الأحكام يجد أنه يشرع المصالح التي تقوم بها أصول الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ويضم إليها جملة من المصالح الفرعية الأخرى التي تكمل هذه المصالح وتتمِّمها، بما يزيد من قوة حفظها وإحكامها.وأمثلة هذا الاستقراء وجزئياته وشواهده هو ما سيظهر في التطبيقات.

تطبيقات القاعدة :

١- **من مكمِّلات الضروريات:**

أ- يعدّ من مكمِّلات الحفاظ على الدين: إظهار شعائر الدين: كصلاة الجماعة في الفرائض، وصلاة الجمعة، ورفع الأذان في المساجد، والحفاظ على السنن **وتحريم البدعة وعقوبة المبتدع الداعي إليها**، والبعد عن مواطن الشبهات[٢].

ب- إن من مكمِّلات الحفاظ على النفس مشروعية التداوي للمرضى، واتخاذ التدابير الوقائية لمنع سريان الأمراض وانتشارها، و«إجراء القصاص في الجراحات، والتماثل في القصاص بين الجاني والمجني عليه»[٣].

---

(١) انظر قاعدة: "لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل" في قسم القواعد المقاصدية.
(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ١٣/٢ بتصرف يسير.
(٣) انظر: الموافقات للشاطبي ١٣/٢، شرح الكوكب المنير ١٦٤/٤ بتصرف يسير.

ج- من المكمِّلات في مجال الحفاظ على النسل والعرض: تحريم النظر إلى الأجنبية ولمسها والخلوة بها، والتعزير على ذلك كله، وتعزير الساب بغير القذف[١].

د- من مكمِّلات الحفاظ على العقل تحريم شرب قليل المسكر، وتحريم كل الأسباب والوسائل التي فيها إعانة على رواج الخمر وانتشاره، مثل ما ورد في حديث رسول الله ﷺ «لعن رسول الله في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتراة له»[٢].

هـ - يعدُّ من مكمِّلات الحفظ على المال: تعزير الغاصب ونحوه ومنع ربا الفضل، والقيام بالرهن والحميل -أي الكفيل-والإشهاد في البيع إذا كان البيع ضروريا[٣].

٢- **من مكمِّلات رتبة الحاجيات:**

أ- **ما مثَّل عليه الغزالي** بقوله: «ما يجري مجرى التتمة لهذه الرتبة فهو كقولنا: لا تزوج الصغيرة إلا من كفؤ وبمهر مثل، فإنه أيضًا مناسب ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح»[٤].

ب- البيع إن كان من باب الحاجيات فالإشهاد والرهن والحميل-أي الكفيل- من باب التكملة. ومن ذلك الجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وجمع الصلاة للمريض، فإنه كالمكمِّل لهذه المرتبة؛ إذ لو لم يشرع لم يخل بأصل التوسعة والتخفيف»[٥].

---

(١) شرح الكوكب المنير ١٦٤/٤.
(٢) رواه الترمذي ٥٨٩/٣ (١٢٩٥)، وابن ماجه ١١٢٢/٢ (٣٣٨١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث غريب.
(٣) الموافقات للشاطبي ١٣/٢ بتصرف يسير.
(٤) المستصفى للغزالي ١٧٥/١.
(٥) الموافقات ١٣/٢.

٣- **من مكمِّلات رتبة التحسينيات**: آداب رفع الأحداث، ومندوبات الطهارات، وترك إبطال الأعمال المندوبة التي دخل فيها المكلف وإن كانت غير واجبة، والإنفاق من طيبات المكاسب، وحسن الاختيار في الضحايا والعقيقة والعتق[١].

٤- بناءً على مفهوم المكمِّلات، وطبيعتها، تعتبر المصالح الحاجية بمثابة المكمِّلات للمصالح الضرورية، والمصالح التحسينية مكمِّلة لكلٍّ من الحاجيات والضروريات، قال الشاطبي «ومن أمثلة هذه المسألة أن الحاجيات كالتتمة للضروريات، وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجيات، فإن الضروريات هي أصل المصالح»[٢].

٥- من آثار هذه القاعدة أنه ينبغي المحافظة على المصالح المكمِّلة من أجل الحفاظ على أصلها المكمَّل، وأنه لا تترك المصالح المكمِّلة إلا إذا تعارضت مع مصلحة الأصل المكمَّل؛ لأنه «لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة مصلحة المكمَّل»[٣].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) الموافقات ٢/١٣.
(٢) المصدر نفسه ٢/١٣.
(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد.

رقم القاعدة: ٣٨

نص القاعدة: المُكَمِّلُ إذا عادَ على الأَصْلِ بِالنَّقْضِ سَقَطَ اعْتِبارُه[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- كل تكملة فلها شرط وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال[٢].

٢- المكمِّل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر[٣].

٣- كل مكمل عاد على أصله بالنقض فباطل[٤].

قواعد ذات علاقة:

١ - لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل[٥]. (قاعدة مكملة).

٢- كل مرتبة من مقاصد الشريعة ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة[٦]. (قاعدة أصل).

---

(١) الموافقات ١/١٨٢.
(٢) المصدر نفسه ٢/١٥.
(٣) المصدر نفسه ٢/١٣.
(٤) المصدر نفسه ١/١٨٢.
(٥) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.
(٦) المرجع نفسه.

شرح القاعدة :

هذه القاعدة من القواعد التي قررها الشاطبي، واعتنى بالتدليل عليها، وإبراز العديد من شواهدها وتطبيقاتها وأمثلتها العملية.وإن كان معناها ومدلولها معمولاً به عند غيره من العلماء، على وفق ما سيظهر جليًا من خلال شرحها، وتطبيقاتها وفروعها المتولدة عنها.

والمقصود بالمكمِّل: المصلحة التي تلحق بأذيال مراتب المقاصد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، لتخدمها بإكمال حكمتها وتتميم غايتها ومقصدها.

والمقصود بالأصل: المصلحة التي تصنف من قبيل الضروريات أو الحاجيات، أو التحسينيات.

وبناء عليه يكون معنى القاعدة: أن المصالح المكمِّلة التي تلحق بكل مرتبة من مراتب مقاصد الشريعة الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، مقيدة بأن لا يؤدي اعتبارها والعمل على تحصيلها إلى إبطال وتضييع أصلها المكمَّل، فلا يصحُّ أن يكون اعتبار مكمِّلات الضروري سببًا في تضييع أصلها الضروريّ، أو أن يكون تحصيل مكمِّلات الحاجيّ سببًا في إهدار أصلها الحاجيّ، أو أن يؤدي التشبث بمصلحة هي من مكمِّلات المصالح التحسينية إلى التفريط بالمصالح التحسينية، وهكذا هو الأمر في كل فرع مكمِّل، فإن إعماله مشروط ومقيد بأن لا يؤدي إلى إهدار أو تضييع أصله المكمَّل.

قال الشاطبي: «كل تكملة فلها - من حيث هي تكملة - شرط، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال»[1].

ويمكن تقريب معنى هذه القاعدة والتمثيل لها، باشتراط صفة العدالة في الإمام الذي يقود الجيوش للجهاد في سبيل الله، فإن صفة العدالة مطلوبة فيه لأنه

(١) الموافقات ١٣/٢.

يكون في موضع القدوة والقيادة للمسلمين، ولأنها أدعى إلى النجاح في مهمته في نشر دين الله وإظهار كلمته في الأرض.فإذا انخرمت هذه الصفة في الإمام كأن يكون فاسقًا مثلاً، فإن هذا لا يبطل فريضة الجهاد ولا يسقطها؛ لأن عدالة الإمام صفة مكمِّلة للجهاد، وإعمال الصفة المكمِّلة مشروط بأن لا يؤدي إلى إبطال المصلحة الأصلية، ولهذا يقاتل خلف الإمام حتى لو كان غير عدل، ما دام القتال في سبيل الله ولأجل إعلاء كلمته.

قال الشاطبي «وكذلك الجهاد مع ولاة الجور قال العلماء بجوازه، قال مالك: لو ترك لكان ضررًا على المسلمين. فالجهاد ضروريّ، والوالي فيه ضروريّ، والعدالة فيه مكمِّلة للضرورة، والمكمِّل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر»[1].

هذا، وقد تولدت فكرة هذه القاعدة ومضمونها من أصل الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، فما دامت المصلحة المكمِّلة أخفض مرتبة وأدنى درجة وأقل نفعًا من أصلها المكمَّل، فإن هذا يقتضي تقديم المكمَّل عليها وتحمل مفسدة فوات المصلحة الفرعية المكمِّلة لأجل الحفاظ على المصلحة الأصلية المكمَّلة، إذ لا يعقل أن يضحى بالمصالح الأعظم نفعًا لأجل الحفاظ على المصالح الأقل نفعًا.

وبهذا يظهر وجه العلاقة بين خصوص هذه القاعدة، وبين القواعد التي تناولت الموازنة بين مصلحة «المكمِّل والمكمَّل» مثل: «لا أثر لمفسدة فقد المكمِّل في مقابلة وجود مصلحة المكمَّل «حيث إن قواعد الموازنة والترجيح بمثابة الأصل الذي تفرعت عنه وانبنت عليه هذه القاعدة الخاصة.وهذا يقتضي أن يكون مضمون هذه القاعدة ومدلولها ومعناها محل اتفاق بين جميع العلماء، باعتباره أثرًا من آثار ترجيح أعظم المصلحتين على أدناهما عند التعارض».

---

(١) الموافقات ١٥/٢، وانظر: المسألة في مواهب الجليل للحطاب ٣٤٩/٣، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ٩٧.

أدلة القاعدة :

يمكن أن يستشهد لهذه القاعدة أيضًا من الكتاب والسنة:

١- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [سورة النساء -٤٣].

وجه الدلالة : أن الوضوء مكمِّل ومتمِّم لحكمة الصلاة، فلما تعذر تحصيله لم يُسقط الشارع الصلاة، وإنما عفا من الوضوء فقط، وجعل له بدلاً وهو التيمم. فإذا تعذر التيمم لعدم وجدان التراب، أو للعجز عن استعماله لمرض ونحوه؛ فإن المكلف يصلي على حسب حاله[1]، ولا يكون هذا مسوغا لإسقاط الصلاة، لأن المكمِّل مشروط بأن لا يؤدي إلى إبطال أصله.

٢- عن عمـران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[2].

وجه الدلالة : أن القيام يكمّل حكمة الصلاة، فلما تعذر النهوض به وتحقيقه، سقط اعتباره، وبقيت الصلاة لازمة، مما يدل على أن المكمِّل مشروط بأن لا يؤدي إلى إبطال أصله.

قال الشاطبي : «إتمام الأركان مكمِّل لضرورتها، فإذا أدى طلبه إلى أن لا تصلى كالمريض غير القادر، سقط المكمل.أو كان في إتمامها حرج، ارتفع الحرج عمن لم يكمل، وصلى على حسب ما أوسعته الرخصة».

---

(١) المغني لابن قدامة ١/١٥٧، وحلية العلماء للشاشي القفال ١/٢٠٠، والتاج والإكليل لأبي القاسم العبدري المواق ١/٣٦٠.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٢/٤٨ (١١١٧).

وقد أورد الشاطبي لهذه القاعدة دليلين عقليين هما[١]:

١- أنه لو أبطلنا الأصل لأجل التكملة لأدّى ذلك إلى إبطال التكملة أيضًا، لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضًا، فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها، وهذا محال لا يتصور. وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة واعتبر الأصل من غير مزيد.

٢- أنا لو قدرنا تقديرًا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت، من حيث أن المصلحة الأصلية أعظم من المكمِّلة.

تطبيقات القاعدة:

١- إن الوضوء من التحسينيات، ومن مكمِّلاته المضمضة والاستنشاق والترتيب في غسل الأعضاء، والبدء باليمين، فإذا تعذر تحقيق بعض المكمِّلات، فإن هذا لا يلغي أصل الوضوء، وإنما يأتي به المكلف على حسب ما تمكن وقدر.

٢- إن عدالة الإمام من مكمِّلات صلاة الجماعة، فإذا لم يكن الإمام عدلاً، فإن هذا لا يُسقط الجماعة عن المكلف، لأنه لا يصح في المكمِّل أن يؤدي إلى إلغاء أصله[٢].

٣- عقد البيع في أصله ضروري، ومنع الجهالة فيه من الشروط المكمِّلة له، فلو اشترط نفي الجهالة بإطلاق لانحسم باب البيع وأغلق إغلاقًا تامًا، إذ لا يخلو بيع من وجود الجهالة اليسيرة فيه[٣]، كبيع البيوت التي تكون

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١٥.
(٢) المصدر نفسه ٢/١٣.
(٣) المصدر نفسه ٢/١٤.

أسسها وقواعدها وأركانها غائبة ومجهولة، وبيع الثياب التي تكون حشوتها مجهولة، وبيع الثمار التي يكون طعمها مجهولاً، وهذه الجهالة اليسيرة لا تبطل أصل البيع، لأنها لو اعتبرت في التأثير على العقد، لأدى ذلك إلى إبطال الأصل بالتكملة، ومن شرط المكمِّل أن لا يؤدي إلى إبطال أصله.

٤- اشتراط وجود العوضين عند العقد في عقود المعاوضات من باب التكميلات، وفي عقد الإجارة فإن طبيعة المنافع المقصودة من الإجارة تقتضي أن لا تكون حاضرة ولا موجودة عند العقد، لأنها تتولد في المستقبل، فلو طلب حضور المنافع في عقد الإجارة لأدّى ذلك إلى إلغاء عقد الإجارة ومنعه بالكلية، لأنه يتعذر أن تكون موجودة بحكم طبيعتها الخاصة، والمكمِّل إذا أدى إلى إلغاء الأصل لم يعتبر، لذا فالإجارة جائزة وإن لم يوجد العوض عند العقد[١].

٥- تفرع عن هذه القاعدة الضابط الفقهي: «الأصل في القصاص التماثل إلا أن يؤدي اعتباره إلى إغلاق باب القصاص قطعًا أو غالبًا»[٢] حيث إن التماثل من مكمِّلات القصاص، فإذا أفضى اعتباره إلى إلغاء القصاص فإنه لا يلتفت إلى شرط التماثل فيه، كالتساوي بين الجاني والمجني عليه في أجرام الأعضاء، كالأيدي والأرجل والأنف والشفاه والجفون، أو التساوي في منافع الأعضاء كبطش اليدين، ومشي الرجلين، وبصر العينين، إذ لو شرط التساوي والتماثل في هذه الأشياء لما وجب القصاص على الجاني إلا في أندر الحالات.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) الموافقات ٢/١٥.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٢٤٦.

رقم القاعدة: ٣٩

نص القاعدة: كلُّ ما يَخْدُمُ المَقاصِدَ الأَصْلِيَّةَ فهو مَقْصُودٌ لِلشّارِعِ[(١)].

صيغ أخرى للقاعدة:

١- كل ما يتضمن حفظَ الأصولِ الخمسةِ[(٢)] فهو مصلحة[(٣)].

٢- ما يقتضي تأكيدَ المقاصدِ الأصليةِ فهو مقصودٌ للشارع[(٤)].

قواعد ذات علاقة:

١- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[(٥)]. (قاعدة متفرعة).

٢- ما لا يتم المندوب إلا به فمندوب[(٦)]. (قاعدة متفرعة).

٣- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[(٧)]. (قاعدة متفرعة).

٤- التابع تابع[(٨)]. (قاعدة متفرعة).

٥- المباح يعتبر بما يكون خادمًا له[(٩)]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/٣٩٧ - ٢/٤٠٧.

(٢) وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

(٣) المستصفى للغزالي ١/١٧٤.

(٤) الموافقات ٢/٤٠٧.

(٥) انظرها في قسم القواعد الأصولية.

(٦) نهاية المحتاج للرملي ٥/١٦.

(٧) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد الوسائل.

(٨) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٩) الموافقات ١/١٤١.

٦- المباح بالجزء، يكون مطلوب الفعل أو مطلوب الترك بالكل[١]. (قاعدة متفرعة).

شرح القاعدة:

هذه القاعدة هي أيضًا من القواعد التي تميز الشاطبي بإبرازها والاستدلال لها وبيان آثارها. وهي تقوم على تقسيمه المعروف للمقاصد الشرعية، إلى **مقاصد أصلية ومقاصد تابعة**. قال رحمه الله: «المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة.

فأما **المقاصد الأصلية** فهي التي لا حظَّ فيها للمكلف، وهى الضروريات المعتبرة في كل ملة. وإنما قلنا إنها لا حظ فيها للعبد، من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت. لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية.

فأما كونها عينية، فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعملاً، وبحفظ نفسه قيامًا بضروريات حياته، وبحفظ عقله حفظًا لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار ورعيًا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة. ويدل على ذلك[٢] أنه لو فرض اختيار العبد خلافَ هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره. فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكومًا عليه في نفسه. وإن صار له فيها حظ، فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي.

وأما كونها كفائية، فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها. إلا أن

---

(١) انظر: الموافقات ١/١٤١ – ١٤٢.

(٢) أي على كونها مقاصد أصلية ضرورية لازمة.

هذا القسم مكمل للأول، فهو لاحِقٌ به في كونه ضروريًا، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي؛ وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص، لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينيًا، بل بإقامة الوجود. وحقيقته أنه خليفة الله في عباده على حسب قدرته وما هُيئَ له من ذلك...»[1].

فالمقاصد الأصلية عنده تشمل الواجبات الدينية والمصالح الأخروية، وكذا المصالح الدنيوية الضرورية، العامة والخاصة.

وأما **المقاصد التابعة**، فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات[2].

فهي تشمل المصالح التي تستجيب للرغبات والاحتياجات العاجلة والمباشرة للأفراد. وقد جبل الناس على حبها والسعي إلى تحصيلها، بدوافع ذاتية قوية. وهي بذلك تدفع وتفضي تلقائيًا إلى حفظ المصالح الأساسية وتقويتها. «فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها»[3].

فعلى أساس هذا التقسيم للمقاصد بنى الشاطبي هذه القاعدة، التي تعني أن كل ما كان خادمًا ومقويًا للمقاصد الشرعية الأصلية، فهو أيضًا مقصود للشرع، سواء وقع التنصيص عليه بخصوصه أو لم يقع. فالمقاصد الأصلية الأساسية مقصودة بالقصد الأول، وما كان خادمًا لها فهو مقصود بالقصد الثاني[4].

ومن الأمثلة التي ذكرها الشاطبي مرارًا لتوضيح القاعدة، مثال الزواج ومقاصده الأصلية والتبعية. قال: «للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية

---

(١) الموافقات ٢/١٧٦- ١٧٧.

(٢) المصدر نفسه ٢/١٧٨.

(٣) المصدر نفسه ٢/١٧٩.

(٤) المصدر نفسه ١/٢٤٣ – ٢٤٤.

مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. مثال ذلك النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك. فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح. فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما عُلم بدليل آخر ومسلك استُقْرئ من ذلك المنصوص، وذلك أن ما نُص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثَبِّت للمقصد الأصلي ومُقَوٍّ لحكمته، ومستدعٍ لطلبه وإدامته، ومستجلِبٌ لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل. **فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم يُنَصَّ عليه، مما شأنه ذلك، مقصود للشارع أيضًا»**[1].

وهذه القاعدة معمول بها طردًا وعكسًا، أو منطوقًا ومفهومًا. فكما أن التوابع الخادمة والمقوية للمقاصد الأصلية تكون مقصودة للشارع، فإن التوابع المضادة والمتنافية معها تكون مقصودة الدفع والرفع شرعًا. وهذا ما يعنيه الغزالي في قوله: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[2].

«**فالحاصل لمن اعتبر، أن ما كان من التوابع مقويًا ومعينًا على أصل العبادة وغيرَ قادح في الإخلاص، فهو المقصود التبعي السائغ، وما لا فلا**. وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام:

---

(١) الموافقات ٢/٣٩٦- ٣٣٩.

(٢) المستصفى للغزالي ١/١٧٤.

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود للشارع...

والثاني: ما يقتضي زوالها عينًا، فلا إشكال أيضًا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا، فلا يصح...

والثالث: ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينًا، فيصح في العادات دون العبادات. أما عدم صحته في العبادات فظاهر، وأما صحته في العادات، فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب»[(١)].

ومن خلال هذه القاعدة نظر الشاطبي في المباح وتغَيُّرِ حالاته وأحكامه. فالمباح في ذاته وبمجرده لم يَطلب الشرع فعله ولا تركه، بل ترك ذلك خيارًا للمكلف. ولكن حين يتم استعماله والتوسل به إلى غيره، يكون حكمه تابعًا لما استُعمل لخدمته ولما ترتب عليه من آثار، فيصير بذلك مطلوبَ الفعل أو مطلوب الترك. ومن هنا أيضًا جاء تفريق الشاطبي بين حكم المباح في حالته الجزئية وحالته الكلية[(٢)]. فالمباح بالجزء، يصبح مطلوب الفعل بالكل، إذا كان بكليته خادمًا لما هو مشروع ومقصود، ويصبح مطلوب الترك بالكل، إذا كان بكليته خادمًا لما هو ممنوع ومذموم شرعًا، «بمعنى أن المداومة عليه منهي عنها»[(٣)].

أدلة القاعدة:

١- أكبر دليل على صحة هذه القاعدة وحجيتها، هو استقراء منهج الشرع وسياسته التشريعية. فهو لم يأت بشيء من مقاصده الأصلية الأساسية، إلا وأتبعه وأحاطه بما يخدمه ويقويه ويفضي إليه، وأزاح من طريقه ومن حوله ما يعيقه أو يفوته أو يضر به أو يتنافى معه. فهذا هو منهج الشرع

---

(١) الموافقات ٢/٤٠٧.

(٢) الحالة الجزئية للمباح، هي ممارسته بصفة فردية في الحالات الجزئية المعينة، والحالة الكلية هي الممارسة الإجمالية الدائمة له.

(٣) انظر: الموافقات ١/١٤١ – ١٤٢.

المتجلي في نصوص وأحكام لا تحصى. قال الشاطبي: «فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم يُنَصَّ عليه مما شأنه ذلك، مقصود للشارع أيضًا»[١].

وأمثلة ذلك وشواهده مفصلة ومبثوثة في مواضعها ومظانها من القرآن والسنة، ومن الأبواب الفقهية، وضمن القواعد والأصول التشريعية، كما هو الشأن في المصالح المرسلة، وسدِّ الذرائع، واعتبارِ المآلات، وقواعد الوسائل، وغيرها...

٢- قوله ﷺ: «من جهز غازيًا في سبيل الله فقد غزا، ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا»[٢]. فالحديث يفيد أن الأعمال الخادمة والتكميلية، كالإمداد بالمال والمؤونة والسلاح، وكل ما يحتاجه المجاهدون في جهادهم، أو في رعاية أهليهم، تابعة في الاعتبار والقصد الشرعي، للعمل الأصلي وللمقصود الأصلي، الذي هو الجهاد الفعلي. وهذا ما دل عليه الحديث الآتي أيضًا، وهو:

٣- عن عقبة بن عامر - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عز وجل ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعه يحتسب في عمله الخير، والرامي به، والممد به». - وفي رواية: ومنبله - فارموا واركبوا، وأحب إلي أن ترموا من أن تركبوا...[٣].

٤- دلالة العقل، وهي تقضي أن من قصد شيئًا وأراد حصوله، لا بد أن يكون قاصدًا ومُريدًا لكل ما يحققه ويخدمه، وأن يكون قاصدًا دفعَ ما يمنعه ويضر به، وتقضي أيضًا أن طلب شيء هو طلب لوسيلته ولوازمه.

---

(١) الموافقات ٢/٣٩٧.

(٢) رواه البخاري ٤/٢٧ (٢٨٣٤)، ومسلم ٣/١٥٠٦ (١٨٩٥) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد ٢٨/٥٥٨(١٧٣٢١) وفي مواضع أخر، وأبو داود ٣/٢١٨-٢١٩ (٢٥٠٥)، والترمذي ٤/١٧٤ (١٦٣٧)، والنسائي ٦/٢٨ (٣١٤٦)، وابن ماجه ٢/٩٤٠ (٢٨١١) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ومن هنا جاءت القاعدة الأصولية الشهيرة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» ومثلها قاعدة «ما لا يتم المندوب إلا به فمندوب»، وكذا قاعدة «وسيلة المقصود تابعة للمقصود» وسيأتي بيان هذه القواعد في مواضعها من المعلمة، إن شاء الله تعالى.

كما أن من يريد عدم حصول شيء، فإنه يسد الطرق المؤدية إليه ويضع الحواجز في طريقه. وهذا يتجلى في قاعدة اعتبار المآل، وقاعدة سد الذرائع وما يتفرع عنهما.

ولولا الأخذ بهذه القواعد التي يقتضيها العقل والمنطق السليم، لَلَزم التناقض وعدم الجدية في الأوامر والنواهي ومقاصدِها، وهو ما تـتنـزه عنه أفعال العقلاء، فكيف برب العالمين وأحكم الحاكمبن؟

قال ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يُتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها. فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها. ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها. **فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل**. فإذا حرم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقًا لتحريمه وتـثبيتًا له ومنعًا أن يُقرب حماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم وإغراء للنفوس به. وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء. بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، لَعُدَّ متناقضًا... فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال...»[1].

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١٣٥.

تطبيقات القاعدة:

هذه القاعدة تفتح الباب واسعًا لضمان جلب عدد لا يحصى من المصالح الدينية والدنيوية، الخادمة للمقاصد الشرعية الأصلية والمنصوصة. فكل ما ثبت أنه يعود بالنفع والدعم والتقوية لشيء من مقاصد الشرع، فهو مقصود ومطلوب شرعًا، وينبغي الأخذ به قدر الإمكان، سواء كان علميًا، أو تشريعيًا، أو اقتصاديًا، أو صناعيًا، أو إداريًا... وبالعكس أيضًا؛ فإن كل ما يعود بالضرر والخرم والإعاقة لمقاصد الشرع، فمقصود رفعه ومطلوب اتقاؤه وتقليصه ما أمكن.

ومن آثار هذه القاعدة وتطبيقاتها عند العلماء، ما ذكره عز الدين بن عبد السلام من البدع المستحدثة وأصنافها، وأن منها المحرمة، والمكروهة، والواجبة، والمندوبة، والمباحة...

وهو يقصد بالبدع «الواجبة والمندوبة»، ما أخذ به المسلمون في عاداتهم ومعاملاتهم وعلومهم، من أشياء مستحدثة، تلبي احتياجاتهم وتخدم مصالحهم في دينهم ودنياهم، مما تقتضيه قواعد الشريعة ولا تأباه.

وبغض النظر عن المشاحة الاصطلاحية الواردة حول تسمية ذلك «بدعة»، فإن الأمثلة الآتي ذكرها في كلامه، تندرج في قاعدتنا وفي تطبيقاتها، وبعضها ذكره الشاطبي في كتابه (الاعتصام)، نافيًا عنه وصف البدعة، ومعتبرًا أنه «مستمد من قاعدة المصالح المرسلة»(١).

قال ابن عبد السلام «وللبدع الواجبة أمثلة(٢).

١- الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسول الله ﷺ، وذلك واجب لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى حفظها إلا بمعرفة ذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) انظر: الاعتصام للشاطبي ١/ ٨٣.
(٢) نقتصر على بعضها فقط.

٢- تدوين أصول الفقه.

٣- الكلام في الجرح والتعديل، لتمييز الصحيح من السقيم[١].

وقد دلت قواعد الشريعة على أن حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على القدر المتعين، ولا يتأتى حفظ الشريعة إلا بما ذكرناه.

وللبدع المندوبة أمثلة (نذكر منها):

١- إحداث الرُّبُط والمدارس وبناء القناطر.

٢- كل إحسان لم يعهد في العصر الأول»[٢].

٣- قال الشاطبي: وفي الحديث:« كل لهو باطل إلا ثلاثة: «تأديبُ الرجلِ فرسَه، ومُلاعَبَتُهُ أهلَه، ورَميُه بِقوسه ونَبْلِه، فإنهن من الحق »[٣]، ويعنى بكونه باطلاً أنه عبث أو كالعبث، ليس له فيه فائدة ولا ثمرة تجنى، بخلاف اللعب مع الزوجة فإنه مباح يخدم أمرًا ضروريًا وهو النسل، وبخلاف تأديب الفرس، وكذلك اللعب بالسهام، فإنهما يخدمان أصلاً تكميليًا وهو الجهاد. فلذلك استثنى هذه الثلاثة من اللهو الباطل»[٤].

٤- «التمتع بما أحل الله من المأكل والمشرب ونحوهما مباح في نفسه، وإباحته بالجزء. وهو خادم لأصل ضروري - وهو إقامة الحياة - فهو مأمور به من هذه الجهة ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي

---

(١) أي من الأحاديث المروية.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ١٧٢ – ١٧٣.

(٣) ما بين قوسين، أضفناه تتمة للحديث، وليس في نص الشاطبي، والحديث رواه أحمد ٢٨/ ٥٧٢-٥٧٣ (١٧٣٣٧)،٢٨/ ٥٧١،٥٥٨-٥٧٢ (١٧٣٢١)(١٧٣٣٥)، وأبو داود٣/ ٢١٨-٢١٩ (٢٥٠٥)، والترمذي ٤/ ١٧٤ (١٦٣٧)، والنسائي ٦/ ٢٢٢-٢٢٣ (٣٥٧٨)، وابن ماجه ٢/ ٩٤٠ (٢٨١١)، كلهم عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) الموافقات للشاطبي ١/ ١٣٠.

المطلوب. فالأمر به راجع إلى حقيقته الكلية، لا إلى اعتباره الجزئي»[١].

٥- الطلاق مباح بالجزء، أي في حالات جزئية بعينها، لكنه مبغوض مطلوب الترك بالكل، لأنه في هذه الحالة يعود بالخرم على عدد من الضروريات والحاجيات التي يكفلها قيام الزوجية واستمرارها، ومنها «إقامة النسل في الوجود، وهو ضروري، وإقامة مطلق الألفة والمعاشرة، واشتباك العشائر بين الخلق، وهو ضروري أو حاجي أو مكمل لأحدهما...» [٢].

أحمد الريسوني

* * *

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٢٨.
(٢) المصدر السابق ١/١٢٩.

رقم القاعدة: ٤٠

نص القاعدة: جَلْبُ مَصالِحِ الدّارَيْنِ ودرْءُ مَفاسِدِهِما على الظُّنُونِ[١].

صيغ أخرى للقاعدة:

الاعتمادُ في جلب مُعْظَمِ مَصالحِ الدارَيْنِ ودرْءِ مَفاسِدِهِما على ما يظهر في الظنون[٢].

قواعد ذات علاقة:

١- القاعدة الشرعية أن العمل بأرجح الظنين واجب[٣]. (قاعدة أعم).

٢- الأحكام مبنية على غلبة الظنون[٤]. (قاعدة أعم).

٣- نوادر الظنون لا يلتفت إليها في تقرير الأحكام الشرعية[٥]. (قاعدة مقيدة).

٤- لا عبرة بالظن البين خطؤه[٦]. (قاعدة مقيدة).

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/٦.

(٢) المرجع نفسه ١/٦.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٣/٢٧.

(٤) مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل للحطاب ١١/٢١٣.

(٥) شرح زاد المستقنع للشنقيطي ٧/٣٥٥.

(٦) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

٥- المصالح والمفاسد في الحياة الدنيا إنما تفهم بمقتضى ما غلب[(١)]. (قاعدة متداخلة).

٦- الظنون كلها في الأحكام معطلة[(٢)]. (قاعدة مخالفة).

٧- الأحكام في الشرع على الحقائق لا على الظنون[(٣)]. (قاعدة مخالفة).

٨- الحِكم والظنون تختلف ولا تنضبط، فلا يمكن ربط الحكم بها[(٤)]. (قاعدة مخالفة).

شرح القاعدة:

تقدمت في هذا الباب عدة قواعد تتعلق بجلب المصالح ودرء المفاسد في الشريعة الإسلامية، وأن هذه الشريعة المباركة إنما جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها. وهذه القاعدة الجديدة مكملة ومبينة لأخواتها السابقات. ومضمنها أن ما جاءت به الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد لا يتوقف حتمًا على القطع واليقين، بل يصح الإقدام عليه والسعي فيه وإحرازه بناء على الظنون المعتبرة.

والظنون جمع ظن. **والظن في اللغة** يستعمل في الاعتقادات والتوقعات والتقديرات، بمختلف درجاتها، من اليقين إلى الشك إلى التوهم. فكل هذا قد يسمى ظنًا[(٥)].

ويقال: مَظِنَّةُ الشيء، أي حيث يُظن وجوده ويُتوقع تحققه.

---

(١) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٢) الأم للشافعي ٦/ ١٧٠.

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى، التاج والإكليل لمختصر خليل ٧/ ٦٤.

(٤) المغني لابن قدامة ١٠/ ٧، الناشر: طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

(٥) انظر: المحيط في اللغة، مادة (ظن).

وقال الراغب: «الظن اسم لما يحصل عن أمارة. ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم»[١].

وقد استُعمل الظن في القرآن الكريم بهذه المعاني المتفاوتة، في آيات كثيرة. فقد ورد بمعنى الجزم واليقين، وورد بمعنى الشك والتخمين. وللتمييز بين استعمالاته المختلفة الواردة في القرآن الكريم، قال الزركشي: «حيث وُجد الظن محمودًا مثابًا عليه، فهو اليقين. وحيث وجد مذمومًا متوعدًا بالعقاب عليه، فهو الشك»[٢].

وأما الظن بمعناه الاصطلاحي المقصود في هذه القاعدة، فمعناه التوقع[٣] الراجح، المبني على أدلة أو أمارات أو قرائن، تقتضي رجحانه على غيره من الاحتمالات.

والظن بهذا المعنى معتبر معمول به عند العلماء، وخاصة عند الفقهاء والأصوليين، كما ورد في الصيغ التي ذكرناها قبل قليل، ضمن القواعد ذات العلاقة، وهي:

- الأحكام مبنية على غلبة الظنون.
- أرجح الظنين عند التعارض معتبر.
- القاعدة الشرعية أن العمل بأرجح الظنين واجب.

فالظن الراجح معمول به على الأقل في كافة الأحكام العملية، استنباطًا لها، وعملاً بها. ولكن الذي يعنينا الآن خاصة، هو الظنون في الممارسات العملية وما تتطلبه من تقديرات وإثباتات. وبعبارة أخرى: اعتبار الظنون والبناء عليها في جلب المصالح ودرء المفاسد.

---

(١) المفردات في غريب القرآن ٢/٤١٢ – ٤١٣.
(٢) البرهان في علوم القرآن ٤/١٥٦.
(٣) أو التقدير أو الاحتمال...

وعليه فمعنى القاعدة: أن المصلحة الواجبة، يلزم الإقدام على جلبها، متى غلب على ظننا أننا سنصل إليها وسنحصلها، ولا ننتظر أن نكون جازمين متيقنين بذلك. وكذلك المصالح المندوبة يندب الإقدام عليها، والمباحة يباح الإقدام عليها... فعدم القطع بذات المصلحة أو بإمكان تحقيقها، لا يمنع من الإقدام والسعي إلى تحصيلها، ولا يغير حكم إباحتها أو ندبها أو وجوبها.

وكذلك الشأن في درء المفاسد، بحيث يصح - أو يجب - الإقدام عليه وعلى أسبابه، بناء على غلبة الظن، ولا يلزم فيه التيقن من ذات المفسدة ولا من إمكان اندرائها فعلاً.

فقاعدتنا تتعلق بالأحكام العملية وبالمصالح والمفاسد العملية، ولذلك لا نحتاج أن نستثني منها ما ليس داخلاً فيها أصلاً، مما لا تقبل فيه الظنون؛ كالمعتقدات التي تترتب عليها صحة الإيمان، وكأصول الشريعة وأسسها، التي لا يمكن أن تكون إلا قطعية[١].

على أن الظن الذي يقول به العلماء ويعملون بمقتضاه، سواء في الأدلة والأحكام عمومًا، أو في جلب المصالح ودرء المفاسد خصوصًا، ليس هو كل ما يظن وما يخطر في الذهن، وليس هو كل ما تميل إليه النفس وتركن إليه، وليس هو ما ينقدح ويلوح ببادئ الرأي، وإنما هو الظن الراجح الغالب، بناء على ما ثبت في الشرع، وما ثبت في التجارب والعقول، من أدلة وأمارات وقرائن وضوابط.

قال ابن عبد السلام: «والحاصل أن معظم مصالح الواجب والمندوب والمباح مبني على الظنون **المضبوطة بالضوابط الشرعية**، وأن معظم مفاسد المحرم والمكروه مبني على **الظنون المضبوطة بالضوابط الشرعية**»[٢].

ومما قد يُعترض به في هذا المقام، ما ورد في بعض النصوص الشرعية، وأيضا في كلام بعض العلماء، من ذم للظن، ومن إبطال لحجيته، وتحذير من اتباعه.

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ١/٢٩ وما بعدها، وقواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/١١١.
(٢) قواعد الأحكام ٢/١١١.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [سورة الأنعام-١١٦].

وقوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۚ﴾ [يونس-٣٦].

﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [سورة يونس-٦٦].

ولكن هذه الآيات تتحدث أولاً عن الذين ليس لهم إلا محض الظن والخرص، بلا سند ولا حجة ولا أثارة من علم. وهم ثانيًا يستعملون هذا الظن والخرص في نفي حقائق الغيب، وفي نفي القطعيات المتعلقة بالله تعالى ووحدانيته. وكل هذا باطل في باطل؛ لأن عقائد الإيمان كلها قطعية عقلاً ونقلاً، ولا مجال فيها للظن والخرص، فكيف بمن يعارضونها وينفون قواطعها بالظنون والتخرصات؟!

وأما قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [سورة الحجرات-١٢]، فواضح فيه أن الظن منه ما يكون إثمًا، **ومنه ما ليس كذلك**. ثم إن الآية -كما هو واضح في سياقها- تتعلق بظنون الناس بعضهم في حق بعض، وتنهى عن سوء الظن بالناس واتهامهم بغير حق وبدون تثبت، مع ما يترتب على ذلك من إذاية وإضرار وفساد في العلاقات. قال ابن عبد السلام: «أما الآية فلم يُنْهَ فيها عن كل ظن، وإنما نُهي عن بعضه، وهو أن يبنى على الظن ما لا يجوز بناؤه عليه، مثل أن يظن بإنسان أنه زنى أو سرق أو قطع الطريق أو قتل نفسًا أو أخذ مالاً أو ثلب عرضًا، فأراد أن يؤاخذه بذلك من غير حجة شرعية يستند إليها ظنه، وأراد أن يشهد عليه بذلك على ظنه المذكور، فهذا هو الإثم»[(١)].

وهذا هو نفسه موضوع الحديث النبوي الشريف: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث...»[(٢)].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١١٢.

(٢) رواه البخاري ٨/١٩ (٦٠٦٦)، ومسلم ٤/١٩٨٥ (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومجمل القول في الجواب عن هذه الإيرادات المتعلقة بالقاعدة، هو أن الظن المجرد من الدليل، والظن الذي لا يخضع لضابط ولا معيار، لا عمل به ولا قائل به، وليس هو المراد. وأشد ما يكون الظن ساقطًا ومردودًا، إذا استعمل في إبطال ما هو ثابت من حقائق العقيدة أو أحكام الشريعة، أو استعمل في اتهام الناس وإذايتهم بغير دليل. قال الصنعاني: «والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها: أن كل ما لا تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر، كان حرامًا واجب الاجتناب، وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح. ومن عرفت منه الأمانة في الظاهر، فظن الفساد والخيانة به محرم»[1].

ومن الظن الباطل المردود ما عناه الإمام الشافعي في قوله: «فكان بيِّنًا في حكم الله عز وجل في المنافقين، ثم حكم رسوله ﷺ، أنْ ليس لأحد أن يحكم على أحد بخلاف ما أظهر من نفسه، وأن الله عز وجل إنما جعل للعباد الحكم على ما أظهر، لأن أحدًا منهم لا يعلم ما غاب إلا ما علَّمه الله عز وجل. فوجب على من عقل عن الله أن يجعل الظنون كلها في الأحكام معطلة، فلا يحكم على أحد بظن»[2].

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة وإن كانت عند التحقيق مقُولاً بها ومعمولاً بمقتضاها عند كافة العلماء والمذاهب، فإن صاحب الريادة والفضل في تقريرها وبيان صحتها وأدلتها، هو عز الدين ابن عبد السلام. ولذلك سننقل من أقواله واستدلالاته ما هو به جدير.

والمسلك الجامع لأدلة هذه القاعدة هو استقراءٌ ذو وجهين:

- <u>**الوجه الأول**</u>: استقراء أحكام الشرع؛ حيث نجده أمر بتحصيل ما لا يحصى من المصالح التي لا يمكن إدراكها في ذاتها ولا جلبها إلا على الظنون

---

(١) سبل السلام للصنعاني ٧/ ١٥٥.
(٢) الأم للشافعي ٦/ ١٧٠.

والترجيحات، وأمر أيضًا بدرء ما لا يحصى من المفاسد التي لا يمكن إدراكها في ذاتها ولا درؤها إلا على الظنون والترجيحات...

- **والوجه الثاني**: استقراء الواقع على ما هو عليه؛ حيث نجد أن المصالح التي يمكن إدراكها وتحصيلها على وجه اليقين، وكذلك المفاسد التي يمكن إدراكها ودرؤها على وجه اليقين، لا تتجاوز نسبة ضئيلة من مجمل المصالح والمفاسد، والباقي كله لا سبيل فيه سوى الظن والترجيح. فإما أن نتعامل معه على هذا الأساس، وإما أن نسقطه ونعطله.

قال ابن عبد السلام: «وإنما عُمل بالظنون في موارد الشرع ومصادره؛ لأن كذب الظنون نادر وصدقها غالب؛ فلو ترك العمل بها خوفًا من وقوع نادرٍ كذبها لتعطلت مصالح كثيرة غالبة خوفًا من وقوع مفاسد قليلة نادرة، وذلك على خلاف حكمة الإله التي شرع الشرائع لأجلها.

ولقد هدى الله أولي الألباب إلى مثل هذا قبل تنزيل الكتب، فإن معظم تصرفهم في متاجرهم وصنائعهم، وإقامتهم وأسفارهم وسائر تقلباتهم، مبني على أغلب المصالح مع تجويز أندر المفاسد، فإن المسافر مع تجويزه لتلفه وتلف ماله في السفر، يبتني سفره على السلامة الغالبة في ذلك، إذا كان عطب نفسه وماله نادرا، لغلبة السلامة عليه وندرة الهلاك بالنسبة إليه. ولو قعد المرء في بيته مهملاً لمصالح دينه ودنياه، خوفًا من أنه لو خرج لكدمه بعير أو رفسه بغل أو ندسه[1] حمار أو قتله جبار، مع ندرة هذه الأسباب، لألحقه العقلاء بالحمقى والنوكى والمجانين. ولو كان له جبار يطلبه، أو عدو يرهبه، أو كلب عقور يقصده ليعضه، فخرج على هؤلاء مغررًا بنفسه، لعده العقلاء من الحمقى والنوكى وللامتْهُ الشرائع. وكذلك لو قعد عن القتال عن أهله وماله وحريمه وأطفاله، وإحراز دينه، لعُدَّ جبنه على ذلك من أقبح القبائح، لِما فوت به من عظيم المصالح- وإن كان التغرير

---

(١) أي أصابه.

بالنفوس والأطراف قبيحًا من غير مصالح يحوزها ومفاسد يجوزها- لعد العقلاء ذلك قبيحًا منه»[(١)].

وقال أيضًا: «وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلهما، وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به؛ فإن عمال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناء على حسن الظنون، وهم مع ذلك يخافون ألا يقبل منهم ما يعملون[(٢)]، وقد جاء التنزيل بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون-٦٠].

وكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون، وإنما اعتُمد عليها لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها؛ فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يسلمون ويربحون، والصناع يخرجون من منازلهم على ظن أنهم يُستعملون بما به يرتفقون، والأكارون يحرثون ويزرعون بناء على أنهم يَستغلون، والجمالون والبغالون يتصدرون للكراء لعلهم يُستأجرون، والملوك يجندون الأجناد ويحصنون البلاد بناء على أنهم بذلك ينتصرون.

وكذلك يأخذ الأجناد الحذر والأسلحة على ظن أنهم يغلبون ويَسلمون، والشفعاء يشفعون على ظن أنهم يُشفَّعون، والعلماء يشتغلون بالعلوم على ظن أنهم ينجحون ويتميزون.

وكذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف الأحكام، يعتمدون في الأكثر على ظن أنهم يظفرون بما يطلبون، والمرضى يتداوون لعلهم يشفون ويبرءون.

---

(١) قواعد الأحكام ٢/١٠٩- ١١٠.

(٢) للشيخ أحمد بن مبارك السجلماسي (وهو فقيه وأصولي مالكي مغربي، توفي منتصف القرن الثاني عشر الهجري) رسالة قيمة في مسألة الأعمال التعبدية للمكلف، إذا استوفت شروط الصحة ظاهرا وباطنا، هل يُقطع بقبولها عند الله تعالى، أم أن ذلك يبقى في حدود الظن والرجاء؟ وقد رجح المؤلف القول الأخير، وعرض وناقش الأقوال الأخرى في المسألة. والكتاب حققه الحبيب عيادي، ونشرته كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط – ١٩٩٩.

ومعظم هذه الظنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفًا من ندور وكذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون»[(١)].

وقال أيضًا: «واتباع هذه الظنون المذكورة سبب لعلاج الدنيا والآخرة، وإنَّ ظنًا هذه عاقبته خير من علم لا يجلب خيرًا ولا يدفع ضيرًا[(٢)]، فأكرم به من ظن موجب لرضا الرحمن وسكنى الجنان»[(٣)].

تطبيقات القاعدة:

تطبيقات هذه القاعدة، لا حصر لها ولا لأصنافها وأجناسها. وفيما سبق من كلام ابن عبد السلام أمثلة عديدة لها.

وفيما يلي مجموعات ونماذج أخرى لتطبيقات القاعدة.

١- بيَّـنَ الله تعالى بعض أحكام الفرقة والمراجعة بين الزوجين بقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ﴾ [سورة البقرة - ٢٢٩، ٢٣٠].

فمن الواضح في التعابير القرآنية: (إلاَّ أَنْ يَخَافَا - فَإِنْ خِفْتُمْ - إِنْ ظَنَّا)، أن مدار الأمر في هذه الأحكام، إنما هو غلبة الظن والتوقع. وهذه الظنية لم تمنع من بناء الأحكام والتصرفات الشرعية عليها.

---

(١) قواعد الأحكام ١/٦- ٧.

(٢) يشير هنا إلى بعض "العلوم" العقلية النظرية، التي يدعي لها أصحابها القطع واليقين، وهي لا تقدم ولا تؤخر في شيء، بل قد تضر ولا تنفع!

(٣) المصدر نفسه ٢/١١٣.

٢- في مجال الإثبات القضائي.

لا يخفى على أحد الحجم الهائل، الضروري والخطير، من المصالح التي يتوقف حفظها على القضاء ولا تحفظ إلا به، وكذلك المفاسد التي يتوقف دفعها عليه ولا تدفع إلا به. وهذا يستلزم أن تكون الأحكام والإثباتات القضائية على أقصى الدرجات الممكنة من التحري والتثبت والصحة. وهو ما جاء به الشرع وشدد فيه، كما هو مبين في أبواب الفقه المتعلقة بالقضاء والتوثيق والشهادات...

ومع هذا كله، فإن القضاء لا يمكن أن ينتظم في سيره، ولا أن يحقق مقاصده، دون الأخذ بالظنون الراجحة، مع تحري أرجحها صحة وأقواها ثبوتا وأكثرها سلامة.

وعلى العموم، يمكن القول: إن قدرًا كبيرًا من الأحكام القضائية، وما تثبته أو تنفيه من الجنايات والعقوبات، ومن الحقوق والواجبات، لا يصل- وإن حاولنا- إلى درجة القطع واليقين، وإنما هو ظنون راجحات...

وأهم وسائل الإثبات القضائي على مر التاريخ: الشهادات والأقارير. ومع هذا فإن شهادة الشهود، لا تصل دائمًا إلى إفادة اليقين، حتى لو كانوا اثنين أو ثلاثة أو أربعة. بل قد تفيده وقد لا تفيده. وقد تفيده، لكن بانضمام أدلة وقرائن أخرى. فإفادة الشهود إذًا، قد تكون قطعية وقد تكون ظنية. وهذا لا يمنع من الحكم بالشاهد واليمين، وبالشاهدين، وبالثلاثة، والأربعة...

وأما الإقرار، فهو وإن كان أقوى وأدعى إلى الاطمئنان من شهادة الشهود- ولذلك قالوا: الاعتراف سيد الأدلة - فإن إفادته أيضًا ليست قطعية، بل قد يكون الإقرار نقيض الحقيقة، كما هو معلوم عند أهل الاختصاص والخبرة. وفي الحديث الصحيح ما يفيد ذلك. فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «كانت امرأتان معهما ابناهما. جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت صاحبتها: إنما ذهب بابنك. وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك. فتحاكمتا إلى داود، فقضى به

للكبرى. فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرتاه. فقال ائتوني بالسكين أشقه بينهما. فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها. فقضى به للصغرى»،[١] أي قضى بالولد للتي اعترفت بأنه ابن الأخرى، وأنه ليس ابنَها!. قال ابن القيم: «وقد حكم سليمان بن داود عليه السلام لإحدى المرأتين بالولد، لترجح جانبها بالشفقة على الولد وإيثارها لحياته، ورِضَى الأخرى بقتله. ولم يلتفت إلى إقرارها للأخرى به وقولِها: هو ابنها. ولهذا كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث: التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله أفعلُ، ليستبين به الحق. ثم ترجم ترجمة أخرى أحسن من هذه وأفقه فقال[٢]: الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به»[٣].

٣- في مجال العادات والمعاملات.

تصرفات الناس في مصالح عاداتهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم الاجتماعية، معظمها ينبني على الظنون الراجحة والتوقعات الغالبة المعتادة. وكل ذلك معتبر معتد به في الشرع.

- ومن أهم ما يذكر في هذا الباب، إقدام عامة الناس على الزواج والتزويج، رجاء تحصيل ما في الزواج من مصالح دينية ودنيوية، مادية ومعنوية، مع أن تحصيل هذه المصالح مظنون غير مقطوع به. وقد تنقلب إلى أضدادها، أو تختلط المصالح المحصلة من الزواج، مع مفاسد تَعْدلها أو تربو عنها. وكل هذا لا يلغي مشروعية الزواج وضرورته، ولا يمنع أحدًا من الإقدام عليه.

---

(١) رواه البخاري ٨/١٥٦-١٥٧ (٦٧٦٩)، ٤/١٦٢ (٣٤٢٧)، ومسلم ٣/١٣٤٤-١٣٤٥ (١٧٢٠)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) يقصد الإمام النسائي، انظر: كلامه في السنن الكبرى ٣/٤٧٣.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٠٢.

ومن ذلك هذه الأمثلة التي يذكرها ابن القيم في قوله:

- «أجمع الناس على جواز وطء المرأة التي تزف إلى الزوج ليلة العرس، وإن لم يكن رآها ولا وصفت له، من غير اشتراط شاهدي عدل يشهدان أنها هي امرأته التي وقع عليها العقد، اكتفاء بالظن الغالب...

- وكذلك يجوز الأكل من الهدي المنحور، إذا كان بالفلاة ولا أحد عنده، اكتفاء بشاهد الحال.

- واكتفى الشارع بسكوت البكر في الاستئذان، وجعَله دليلاً على رضاها، اكتفاء بشاهد الحال.

- واكتفت الأمة في الاعتماد على المعاملات والهدايا والتبرعات، بكونها بيد الباذل، لأن دلالتها على ملكه تورث ظنًا ظاهرًا.

- واكتفت بمعاملة مجهول الحرية والرشد وإقراره وأكل طعامه وقبول هديته وإباحة الدخول إلى منزله، اعتمادًا على شاهد الحال والظن الغالب.

- واكتفى الشارع بقول الخارص الواحد في محل الظن والخرص[(١)]، نظرًا إلى الظن المستفاد من خرصه.

- واكتفت الأمة بقول المقومين فيما دق وجل، اعتمادًا على الظن المستفاد من تقويمهم.

- وقد اكتفى الشارع بتقويم اثنين في جزاء الصيد، واكتفى بواحد في الخرص»[(٢)].

٤- تصرف الأولياء والأوصياء والقيمين على أموال الغير، يجب ويلزم أن يكون بما تقتضيه مصلحة ذوي الأموال، من أيتام وقاصرين ومحبَّس عليهم...،

---

(١) لأن الخرص هنا ينبني على خبرة ومهارة مهنية ولكن لا يصل درجة القطع.

(٢) إغاثة اللهفان لابن القيم ٢/٦٢.

ولكن تقدير هذه المصلحة وحفظها، إنما يكون بحسب الإمكان، ولو بالظن الغالب، فمن عمل فيها بما غلب ظنه، فقد قام بما عليه، وصح تصرفه. قال الجويني: «تصرف الولي في مال الطفل يتقيد بالمصلحة الناجزة أو بتوقعها على ظن غالب»[(١)].

٥- قال الزركشي: «التكليف به **يعني فرض الكفاية** منوط بالظن لا بالتحقيق، فإن ظن أنه قام به غيره سقط عنه الفرض، وإن أدى ذلك إلى أن لا يفعله أحد. وإن ظن أنه لم يقم به غيره وجب عليه فعله، وإن أدى ذلك إلى فعل الجميع. كذا قاله الإمام في المحصول، مستدلاً بأن تحصيل العلم بأن الغير هل يفعل أو لا غير ممكن، إنما الممكن تحصيل الظن»[(٢)].

٦- الإقدام على استعمال الأدوية والمعالجات المخوفة، ومنها العمليات الجراحية، يجوز إذا كان الظن غالبًا وراجحًا بنفعها ونجاحها، وكانت مخاطرها مستبعدة الوقوع. ولو حصل بسببها ضرر أو موت، لم يكن على أحد لوم أو إثم أو ضمان في ذلك.

أحمد الريسوني

* * *

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني ٧/٣٨٤، وانظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ١١/٧٣.
(٢) البحر المحيط للزركشي ١/١٩٨.



رقم القاعدة: ٤١

نص القاعدة: حِفْظُ الدِّينِ مَقْصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِّيٌّ[١].

قواعد ذات علاقة :

١- المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات[٢]. (قاعدة أصل).

٢- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[٣]. (قاعدة أعم).

٣- حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم[٤]. قاعدة مبينة.

٤- لا حكم إلا لله[٥]. (قاعدة متفرعة).

٥- المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه[٦]. (قاعدة متفرعة).

٦- الأخذ بالاحتياط أصل في الشرع[٧]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٧٤، الإحكام للآمدي٣/٣٠٠، الإبهاج لابن السبكي ٣/٥٥، وروضة الناظر لابن قدامة ١/١٧٠، والبحر المحيط للزركشي ٤/١٨٨- ١٨٩، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/١٩١، والتحبير للمرداوي ٧/٣٣٧٩، ومسلم الثبوت لمحب الله ٢/٢١٠، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ٢/٢٣، وشرح النيل لأطفيش ٢٨/ ٣٩٥، وشرح الأزهار للمرتضى الزيدي ١/١١٢، ومصباح الفقاهة للخوئي ٢/٨١.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الشريعة مبنية على الاحتياط".

شرح القاعدة:

الحفاظ على الدين هو المقصد الأول من المقاصد الضرورية التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا. وقد تبين في القاعدة المقاصدية «المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات» حقيقة الضروريات وأن في طليعتها: الكليات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وتتناول هذه القاعدة مصلحة الحفاظ على الدين على وجه الخصوص والانفراد.

ويدور معنى الدين في اللغة حول الانقياد والخضوع والطاعة، فقد ذكر ابن فارس أن «الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل، فالدِّين: الطاعة يقال دان له يدين دينًا إذا أصحب وانقاد وطاع، وقوم دين أي مطيعون منقادون، قال الشاعر: وكان الناس إلا نحن دينا[١]، والمدينة كأنها مفعلة سميت بذلك لأنها تقام فيها طاعة ذوي الأمر»[٢].

وأما في الاصطلاح: فإن الدين يطلق على معنى مخصوص من الطاعة، وهو طاعة إله يتخذه المطيع معبودا يؤمن به وينقاد له، ويعبر عن طاعته تلك بشعائر من الأقوال والأفعال يعتقد أنه يطلبها منه،[٣] ولهذا فقد عرفه ابن كمال الدين بأنه «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات»[٤].

والمراد بالدين في هذه القاعدة الدين الإسلامي على وجه الخصوص، وهو مجموع ما شرّعه الله تعالى من الأحكام سواء أكانت هذه الأحكام تتعلق بالعقيدة أو العبادة أو الأخلاق أو المعاملات. فالحفاظ على الدين بجميع مشمولاته ومضامينه وأحكامه هو في صدارة مقاصد الشريعة الكلية التي جاءت فروعها وجزئياتها في جميع أبواب الشريعة المختلفة.

---

(١) وصدر هذا: ويوم الحزن إذ حشدت معد وكان الناس إلا نحن دينا. أساس البلاغة للزمخشري ١/٢٠٠.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٣١٩.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبد المجيد النجار ص٦٣، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٦.

(٤) التعريفات للجرجاني ص ٣٤٤.

ويعدّ الحفاظ على أصل الدين من ضرورات الحياة؛ لأن الحياة لا تستقيم دونه؛ ذلك أنه في جانبه العقدي يقدم للإنسان المعرفة الضرورية بالحقائق الكبرى في الوجود التي لا يستقر أمر الحياة إلا بمعرفتها، حيث يعرف بحقيقة الإنسان نفسه وبالغاية من وجوده وأنه مخلوق لله تعالى خلقه للقيام بواجب العبادة والخلافة في الأرض، ويعرفه بحقيقة الخالق وبصفاته وبعلاقته بالمخلوق، كما يعرفه بحقيقة الكون وأنه مخلوق مسخر لحاجات الإنسان ومنافعه ليفيد منه وينعم بخيراته، هذا فضلاً عن التعريف بالمصير الذي ينتهي إليه وبالحياة الآخرة التي تنتظره.

ثم هو ضروري في جانبه التشريعي لأنه ينظم حياة الفرد والمجتمع في شتى شؤون الحياة من خلال التشريعات العملية المختلفة التي ترسي قواعد العدالة والمساواة والحرية والتكافل الاجتماعي وتبين حقوق الأفراد وواجباتهم، وبغير تلك التشريعات لا تستقر حياة الأفراد والجماعات لفقدانها التشزيع والمنهج الذي ينظم حركة الإنسان في الحياة ويضبطها.

كما أن الدين ضروري في جانبه الأخلاقي لأن هناك حاجة للمجتمع إلى بواعث تدفع أفراد المجتمع إلى عمل الخير وأداء الواجب وإن لم يوجد من البشر من يراقبهم أو يكافئهم، كما أن المجتمع بحاجة إلى ضوابط أخلاقية تحكم علاقتهم وتلزم كل واحد منهم أن يقف عند حده، ولا يعتدي على حق غيره أو يفرط في خير مجتمعه من أجل شهوات نفسه، أو منفعته المادية العاجلة[1].

والدين ضروري أيضًا في حياة الإنسان لأنه يلبي حاجات الإنسان الوجدانية والفطرية ويشبع حاجات الروح ومطالبها مثلما يشبع الطعام والشراب حاجات البدن، ولهذا قال ابن القيم: «حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء، ولا نسبة لحاجتهم إلى علم الطب إليها، لأن أكثر الناس يعيشون بغير طب»[2].

---

(١) انظر: مدخل لمعرفة الإسلام مقوماته خصائصه أهدافه مصادره ليوسف القرضاوي ص١٢-٣٨، ط٣، مكتبة وهبة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٢) مفتاح السعادة لابن القيم ٢/٢.

وقد بيَّن الماوردي أن صلاح الحياة الدنيا يرتكز على ست قواعد تتصدرها قاعدة امتثال الدين والتزامه واتباع أحكامه ومقرراته قال الماوردي: «اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء هي قواعدها، وإن تفرعت، وهي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح. فأما القاعدة الأولى: فهي الدين المتبع فلأنه يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن إرادتها، حتى يصير قاهرًا للسرائر، زاجرًا للضمائر، رقيبًا على النفوس في خلواتها، نصوحًا لها في ملماتها.وهذه الأمور لا يوصل بغير الدين إليها، ولا يصلح الناس إلا عليها.

فكأن الدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعًا في انتظامها وسلامتها. ولذلك لم يخل الله تعالى خلقه، مذ فطرهم عقلاء، من تكليف شرعي، واعتقاد ديني ينقادون لحكمه فلا تختلف بهم الآراء، ويستسلمون لأمره فلا تتصرف بهم الأهواء»[١]. ولهذا فقد عدّ العلماء أول واجبات الإمام المسلم الحفاظ على الدين وإقامته على أصوله المستقرة، قال الماوردي: «يلزم الإمام من أمور الأمة عشرة أشياء: أحدها: حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة. فإن زاغ ذو شبهة عنه بين له الحجة وأوضح له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسًا من خلل والأمة ممنوعة من زلل»[٢].

وقد نبه ابن عاشور أن حفظ الدين وجميع الضروريات الأخرى تكون على مستوى الأفراد وآحاد المكلفين وعلى مستوى الجماعة والأمة أيضًا قال ابن عاشور: «وأقول: إن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى، فحفظ الدين معناه حفظ دين كل واحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين. وحفظ الدين بالنسبة لعموم

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ١/١٦١.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ١/١٦، وانظر أيضًا: الغياثي للجويني ١/١٨٤، وتحرير الأحكام لابن جماعة ١/٦٥.

الأمة هو دفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية، ويدخل في ذلك حماية البيضة والذب عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها»[١].

هذا، وإن الشارع قصد الحفاظ على الدين من جانبين:

- من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود الدين بامتثال الناس به وانتشاره وقوته وتمكينه في الأرض وذلك من خلال الطرق التي تتحقق بها مصالح الدين كما في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعليم أحكام الشرع وأصوله وتربية الناس عليها، والجهاد في سبيل الله لتبليغ الإسلام ونشر هديه ونوره في الأرض.

- ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع إفساد الدين وإنقاصه وتشويهه وتبديله؛ وذلك من خلال درء المفاسد التي يمكن أن تلحق به؛ كتحريم الردة، ومحاربة الابتداع في الدين، وتفنيد الشبهات التي توجه إليه.

وقد بيّن الشاطبي أن هذين الطريقين هما اللذان تحفظ بهما جميع الضروريات من الدين والنفس والنسل والعقل والمال فقال: «والحفظ لها يكون بأمرين أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم؛ فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك[٢] وقد تقدم تفصيل هذين الطريقين وأهميتهما في القاعدة المقاصدية ذات العلاقة: «حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم»[٣].

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٠٣.
(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٨-٩.
(٣) الموافقات ٢/٨-٩.

وعلى هذا فإن كل ما يحافظ على الدين إيجاداً واستبقاء فهو تصرف مناسب لمقصود الشارع وموافق لاعتباره. وكل ما يضر بالدين أو يلحق به الفساد فهو مخالف لمقصود الشارع وعلى الضد من نظره واعتباره.

وإن الطرق التي بها يحافظ على الدين وجوداً وعدماً منها ما يندرج تحت أصل الضروريات إذا كانت تتعلق بالحفاظ على أصل الدين بحيث إذا فاتت تعرض ذات الدين للاختلال والنقص، كوجوب الدعوة إلى الله، والحكم بما أنزل الله، وامتثال أحكام الشرع، وتحريم الارتداد عن الدين. ومنها ما يندرج تحت أصل الحاجيات إذا كانت تضفي جانب التيسير ورفع المشقة كما في الرخص الشرعية المختلفة، كالمسح على الخفين والجبيرة، والإفطار في رمضان بعذر السفر والمرض.

ومن هذه الطرق ما يعتبر من التحسينيات، كاختيار أحسن الأساليب وأجملها في الدعوة إلى الله، وكتجميل عمارة المساجد والعناية بمرافقها العامة، واختيار الإمام والمؤذن من أصحاب الأصوات الحسنة، وتسوية الصفوف عند أداء الصلوات..[1].

أدلة القاعدة:

أدلة هذه القاعدة تفوق العد والحصر فكل ما جاءت به الشريعة من قواعد وكليات وأصول، ومن فروع وجزئيات، ومن أخبار وقصص، ومن أوامر ونواه، ومن ترغيب وترهيب، كلها تصلح شواهد وأدلة ترشد إلى اعتبار الشارع لأصل الحفاظ على الدين، ويمكن أن يذكر منها على سبيل المثال:

أولاً: النصوص الشرعية التي بينت أن الغاية من بعثة الرسول ﷺ وإنزال القرآن الكريم هي حفظ الدين ببيان أحكامه وإقامته بين الناس وإظهاره على الدين كله، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ

---

(١) مصالح الإنسان، مقاربة مقاصدية لعبد النور بزا ص ٣٥٨.

كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾[سورة التوبة- ٣٣] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة آل عمران-١٦٤] وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[الجمعة -٢].

ثانيًا: الآيات الكثيرة التي أمرت بتبليغ الدين وتعليمه للناس والصبر على أعبائه وتكاليفه والتزاماته كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة المائدة - ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [سورة الأحقاف- ٣٥].

ثالثًا: ما تقرر في العديد من الآيات والأحاديث من وجوب طاعة الله ورسوله والالتزام بأحكام الشرع وتعاليمه؛ لأن إقامة الدين وحفظه لا تتأتى إلا بالالتزام به والامتثال بموجباته ومقتضياته، وقد زخرت آيات الكتاب التي تقرر هذا المعنى كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران-٣٢]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة النساء - ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [سورة النور- ٥٤] وقوله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله»[1].

---

(١) رواه البخاري ٤/ ٥٠ (٢٩٥٧)، ٩/ ٦١ (٧١٣٧)، ومسلم ٣/ ١٤٦٦ (١٨٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

رابعًا: ما بينته آيات القرآن الكريم من ترتب الجزاء الأخروي والدنيوي على مخالفة أحكام الدين والخروج على حدوده وأوامره ونواهيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [سورة النساء- ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [سورة الأحزاب- ٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [سورة الجن -٢٣].

خامسًا: الآيات الكثيرة التي بينت وجوب الجهاد في سبيل الله لنشر الإسلام والتعريف بالدين وإزالة الحواجز التي تقف في وجه الدعوة إلى الله تعالى من أن تصل إلى الناس كافة، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده. كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة آل عمران -١٤٢] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [سورة التوبة-٣٨] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الصف-١٠، ١١].

وسيأتي في التطبيقات العديد من الشواهد والأدلة الأخرى.

تطبيقات القاعدة:

تطبيقات هذه القاعدة تتمثل في جزئيات الشريعة وفروعها الكثيرة التي فصِّلت وبيِّنت في الكتاب والسنة وانبثقت عن أصل الحفاظ على الدين، ثم في الاجتهادات الفقهية التي قررها الفقهاء تفريعًا على الأصل نفسه، يمكن أن يختار منها:

١- **أركان الإيمان**: من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وأركان الإسلام: من الشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج، كلها شرعت لإقامة أصل الدين لأنه لا يقوم في الوجود بغير هذه الأركان، قال الشاطبي: «فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك»(١) وقال «إن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معانٍ، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنة»(٢).

٢- أنه يجب الحكم بما أنزل الله والامتثال لمبدأ الحاكمية لله في جميع التشريعات والنظم التي تلتزم بها الجماعة والدولة المسلمة، لأنه لا يحفظ الدين حق الحفظ إلا إذا قامت أحكامه في الواقع وامتثلها الفرد والجماعة والأمة، واصطبغت به الحياة في مختلف المجالات، قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [سورة المائدة - ٤٩].

٣- يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفق ما فصله وبيَّنه العلماء، للحفاظ على الدين وبيان حدود الله والإرشاد إلى أوامر الشريعة والزجر عما يخالفها، قال تعالى: «﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران - ١٠٤]. وقال ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»(٣).

---

(١) الموافقات ٢/٨.
(٢) المصدر نفسه ٤/٢٧.
(٣) رواه مسلم في صحيحه ١/٦٩ (٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

٤- شرعت فريضة الجهاد في سبيل الله لتكون طريقًا لحماية الدين وإنقاذ المستضعفين وإزالة الفتن والحواجز التي تقف في طريق الدعوة إلى الله من أن تصل إلى الناس كافة، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده. ومن التدابير المعاصرة التي تنبثق عن أصل الحفاظ على الدين وتندرج ضمن الجهاد باللسان: الدعوة إلى الإسلام بشتى الوسائل والطرق الممكنة، كطباعة الكتب والمجلات المعرفة بالإسلام، وإنشاء القنوات الفضائية والمواقع الالكترونية التي تعنى بالتعريف بالدين وبيان حقائقه، وإقامة الكليات والمعاهد الشرعية التي تضطلع بمسؤولية إعداد الدعاة والعلماء، لأن هذه جميعها من طرق الحفاظ على الدين الذي هو مقصد شرعي كلي.

٥- يحرم نكاح المسلمة من الكافر حفاظًا على دين المسلمة وحماية لها من الفتنة، قال الكاساني: «لأن في إنكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر لأن الزوج يدعوها إلى دينه والنساء في العادات يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال ويقلدنهم في الدين، وإليه وقعت الإشارة في آخر الآية بقوله عز وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [سورة البقرة -٢٢١]، لأنهم يدعون المؤمنات إلى الكفر، والدعاء إلى الكفر دعاء إلى النار، لأن الكفر يوجب النار، فكان نكاح الكافر المسلمة سببًا داعيًا إلى الحرام فكان حرامًا، والنص وإن ورد في المشركين لكن العلة وهي الدعاء إلى النار تعم الكفرة أجمعين، فيتعمم الحكم بعموم العلة، فلا يجوز إنكاح المسلمة الكتابي، كما لا يجوز إنكاحها الوثني والمجوسي لأن الشرع قطع ولاية الكافرين عن المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء -١٤١]، فلو جاز إنكاح الكافر المؤمنة لثبت له عليها سبيل وهذا لا يجوز»[1].

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ٢٧١ -٢٧٢.

٦- تحريم الردة عن الإسلام والزجر عنها بالعقوبة الشرعية اللازمة، وفق شروط وضوابط خاصة، ذلك أن الردة من أقوى الأساليب للكيد للعقيدة الإسلامية لما تدل عليه من أن المعتقد الذي وقع اعتناقه قد جرب بالتطبيق الفعلي فتبين أنه لا تستقيم به الحياة، وهذا نوع من أنواع الإرجاف والتشويه للدين[1]، قال الرازي: «وأما الدين فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الردة والمقاتلة مع أهل الحرب وقد نبه الله تعالى عليه بقوله: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ [سورة التوبة - ٢٩]»[2].

٧- الأمر بالتيسير في الدين والنهي عن الغلو ذلك أن التدين عندما يتجه إلى التشدد والمغالاة فإنه سرعان ما يفضي إلى الانقطاع عن متابعة التدين والانصراف عن الامتثال للدين.

٨- يتعيّن تفنيد الشبهات التي تثار حول الإسلام، والتصدي لمحاولات تحريف الدين التي يعتمد أصحابها على تأويل نصوص الشريعة تاويلاً باطلاً وصرفها عن معانيها الحقيقية المقصودة، ذلك أن في التصدي للتحريف إبقاء للدين على حقيقته وفي هذا حفظ له، قال الماوردي: «يلزم الإمام من أمور الأمة عشرة أشياء: **أحدها**: حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة. فإن زاغ ذو شبهة عنه بين له الحجة وأوضح له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروسًا من الخلل والأمة ممنوعة من الزلل»[3].

---

(١) انظر: "مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة" لعبد المجيد النجار ص ٦٥، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٦م.

(٢) المحصول للرازي ٥/٢٢١.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ١/١٦، وانظر أيضًا: الغياثي للجويني ١/١٨٤، وتحرير الأحكام لابن جماعة ١/٦٥.

٩- إجماع الصحابة على جمع القرآن وتدوينه في نسخة واحدة، حفظًا للقرآن من أن يذهب بذهاب القراء، وهذا وإن كان في بادئ الأمر أمرًا جديدًا حيث إنه لم يكن على عهد النبي ﷺ لكنه واجب بالإجماع؛ لحفاظه على أصل الدين الذي هو مقصد شرعي كلي.

١٠- ما اتفق عليه الفقهاء من أنه إن اجتمع أهل بلد على ترك الأذان والإقامة قوتلوا على ذلك لأنه من شعائر الإسلام والدين، فلا يجوز تعطيله[١].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة ١/٨٩.

رقم القاعدة: ٤٢

نص القاعدة: حِفْظُ النَّفْسِ مَقْصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِّيٌّ[(١)].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات[(٢)]. (قاعدة أصل).

٢- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[(٣)]. (قاعدة أعم).

٣- حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم[(٤)]. قاعدة مبينة.

٤- حفظ النفوس واجب ما أمكن[(٥)]. (قاعدة متفرعة).

٥- الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث[(٦)]. (قاعدة متفرعة).

٦- الجروح قصاص[(٧)]. (ضابط متفرع).

٧- سراية الجناية مضمونة[(٨)]. (ضابط متفرع).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٧٤، الإحكام للآمدي ٣/٣٠٠، الإبهاج لابن السبكي ٣/٥٥، وروضة الناظر لابن قدامة ١/١٧٠، والبحر المحيط للزركشي ٤/١٨٨-١٨٩، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/١٩١، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ٢/٢٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٨٨، والقواعد الفقهية عند الإمامية ١/٩٢.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه.

شرح القاعدة:

تفصِح هذه القاعدة عن أصل كلي عظيم من أصول الشريعة الإسلامية، وعن مقصد جليل من مقاصدها العامة وعن واحد من الضروريات الخمسة التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا(١).

وقد تبين في القاعدة المقاصدية «المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات» حقيقة المصالح الضرورية وأن في طليعتها: الكليات الخمس، وهي: الدين، النفس، العقل، النسل، المال، وتتناول هذه القاعدة مصلحة الحفاظ على النفس على وجه الخصوص والانفراد.

والمراد بالنفس: النفس الإنسانية المتمثلة في ذات الإنسان الذي يقوم بالجسد والعقل والروح، ويدخل في مشمولاتها جميع أعضاء الإنسان وأجهزته وحواسه المختلفة. ويكون الحفاظ عليها بالحفاظ على حياة الإنسان ووجوده وسلامته، وتوفير جميع أسباب القوة للذات الإنسانية بحيث تكون على أمثل ما يمكن من وضع لتقوم بأداء مهمتها.

ويعدّ الحفاظ على النفس في صدارة كليات الشريعة ومقاصدها العامة بعد الحفاظ على الدين، كما تعد جميع المقاصد الضرورية الأخرى متوقفة على وجود النفس الإنسانية والحفاظ عليها، لأنه لو عدم المكلف لعدم من يتدين وينهض بأصل الحفاظ على الدين، ولعدمت معه ضرورة النسل التي تتفرع عن الحفاظ على النفس وبقائها، ولعدم العقل الذي لا يقوم أصلاً بغير نفس، ولعدمت أهمية المال الذي يكتسب قيمته من انتفاع الأنفس به وتموّلها له؛ فالمصالح الضرورية إنما تقوم وتتحقق إذا وجدت النفس الإنسانية وتحقق الحفاظ عليها.

ولهذا كان الحفاظ على الحياة الإنسانية أصلاً مقررًا في جميع الشرائع السماوية، لأنه لا يمكن أن يقوم الوجود الإنساني وتتحقق مصالحه إذا ارتفعت

---

(١) الموافقات ٢/٨.

العصمة عن حياة الإنسان، قال ابن العربي: «ولم يخل زمان آدم ولا زمن من بعده من شرع، وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء عن الاعتداء وحياطتها بالقصاص كفًا وردعًا للظالمين والجائرين. وهذا من القواعد التي لا تخلو عنها الشرائع والأصول التي لا تختلف فيها الملل»[١].

وقد ذكر ابن تيمية أن أعظم الفساد الذي يقع في الدنيا هو مفسدة تفويت الحياة الإنسانية بانتهاك حق الإنسان في الحياة، قال: «الفساد إما في الدين وإما في الدنيا فأعظم فساد الدنيا قتل النفوس بغير الحق ولهذا كان أكبر الكبائر بعد أعظم فساد الدين الذي هو الكفر»[٢].

والشارع قصد الحفاظ على النفس من جانبين:

- من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود النفس وسلامتها وقوتها وذلك من خلال الوسائل التي يتحقق بها جلب المصالح المتعلقة بالنفس، كالتغذية والسكن واللباس والمعاملات المالية المختلفة والحفاظ على البيئة وتوفير الأمن.

- ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع فوات النفس وإفسادها بعد وجودها وذلك من خلال درء المفاسد التي يمكن أن تتعلق بها؛ كتحريم القتل، وتشريع القصاص عقوبة للقتل عمدًا، والدية والكفارة للقتل خطأً، وجواز تناول المحرمات عند الضرورة[٣].

وقد تقدم تفصيل هذين الطريقين وأهميتهما في القاعدة المقاصدية ذات العلاقة: «حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم»[٤].

وعلى هذا فإن كل ما يحافظ على النفس وجودًا واستبقاء فهو مناسب لمقصود الشارع وموافق لاعتباره. وكل ما يضر بالنفس أو يلحق بها الفساد فهو

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٨٨.
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ١/٧٦.
(٣) الموافقات للشاطبي ٢/٨-٩.
(٤) المصدر نفسه ٢/٨-٩.

مخالف لمقصود الشارع وعلى الضد من نظره واعتباره.

وإن الطرق التي بها يحافظ على النفس وجودًا وعدمًا منها ما يندرج تحت أصل الضروريات إذا كانت تتعلق بالحفاظ على أصل النفس بحيث إذا فاتت تعرضت النفس للاختلال والفوات، كتحريم القتل ومعاقبة القاتل. ومنها ما يندرج تحت أصل الحاجيات حيث تضفي جانب التيسير ورفع المشقة للحفاظ على النفس كالرخص الشرعية المختلفة، كالتيمم والمسح على الخفين والجبيرة، والإفطار في رمضان للسفر والمرض.

ومنها ما يندرج تحت التحسينيات، كالتجمل بآداب الأكل والشرب، واجتناب الأوساخ والقاذورات في المأكل والمشرب والملبس وفي السكن والمرافق العامة[1].

هذا، وقد نبه بعض المعاصرين إلى أن الذات الإنسانية لما كانت تشتمل على عنصر مادي هو الجسم، وعنصر معنوي هو الروح، فإن حفظ النفس الذي استقر مقصدًا شرعيًا يكون متجهًا إليهما معًا، فيحفظ الجانب المادي للنفس بالطعام والشراب واللباس والسكن والعلاج، ويحفظ الجانب المعنوي بتحقيق الكرامة للإنسان وضمان الحرية له بالتعبير والحركة والتفكير، وبتلبية متطلباته الروحية من خلال التزكية والعبادات[2].

أدلة القاعدة:

يشهد لهذا الأصل عدد كبير جدًا من نصوص الشريعة وأدلتها، حيث يعدُّ الحفاظ على النفس من المعاني الكلية التي ثبتت باستقراء جزئيات كثيرة في الشريعة منها:

---

(١) مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية لعبد النور بزا ص ٣٥٨.

(٢) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية ص ١٣٦، ومقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبدالمجيد النجار ص ١٢١-١٢٢، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٦م.

أولاً: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة -٣٢] وقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾ [سورة الأنعام -١٥١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾ [سورة الإسراء-٣٣] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [سورة الفرقان - ٦٨]، وقوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[1].

حيث تضافرت هذه النصوص الكريمة على تقرير عصمة النفس الإنسانية وحقها في الحياة والوجود وتحريم قتل النفس بغير حق، واعتبار الحفاظ على حياة نفس واحدة بمثابة الحفاظ على حياة الناس كلهم، والاعتداء على نفس واحدة بمثابة الاعتداء على الناس أجمعين.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة - ١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة -١٧٩]، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة المائدة -٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ [سورة النساء - ٩٢].

---

(١) رواه مسلم ١٩٨٦/٤ (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

حيث كشفت هذه الآيات الكريمة عن المؤيدات العقابية التي وضعتها الشريعة في سبيل الحفاظ على النفس؛ وذلك من خلال عقوبة القصاص التي تلزم من اعتدى عمدًا على النفس المعصومة أو على أيّ من الأعضاء، ومن خلال الدية والكفارة التي تجب على من قتل مؤمنًا خطأً.

ثالثًا : قوله تعالى: «﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة -١٧٣] وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾» [سورة الأنعام - ١٤٥].

حيث نبَّهت هاتان الآيتان الكريمتان إلى حرمة النفس الإنسانية وأهمية الحفاظ عليها في الاعتبار الشرعي وذلك من وجهين:

الأول : تحريم المطعومات الضارة بالنفس الإنسانية كالميتة والدم ولحم الخنزير وجميع القاذورات والمستخبثات، وجعل هذا التحريم هو الحكم الأصلي في الأحوال العادية.

الثاني : إباحة تناول هذه المحرمات من المطعومات إذا كان يتوقف على تناولها الحفاظ على الحياة ودفع حالة الضرورة عن الإنسان، لأن تحريمها كان في سبيل الحفاظ على النفس الإنسانية فإذا تعينت طريقًا وحيدًا للحفاظ على حياة الإنسان جاز تناولها للضرورة، قال الجصاص: «والضرورة هي خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه أو على عضو من أعضائه، فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة»[1].

رابعًا : قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٦٠.

وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة البقرة -١٨٥] وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة المائدة - ٦]، وقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [سورة الفتح - ١٧] وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[(١)].

ففي تشريع الرخص للمكلفين على مختلف صورها وأنواعها، على وفق ما بيَّنته ووضّحته النصوص الشرعية المتقدمة، تأكيد على قصد الشارع الحفاظ على النفوس، ذلك أن أداء بعض العزائم قد يكون سببًا في إلحاق الحرج أو الضرر بنفوس المكلفين؛ كما في المريض أو المسافر إذا ألزما بالصيام، أو الجريح إذا ألزم بالوضوء، أو الأعمى إذا ألزم بالجهاد في سبيل الله، فكان تشريع الرخص من أجل إقامة مقصد الشارع في حفظ النفوس عن طريق التخفيف والتيسير عليها في أداء التكاليف المختلفة.

خامسًا: نهيه ﷺ عن الوصال في الصوم[(٢)]، وعن صيام الدهر[(٣)]، وعن

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢/٤٨ (١١١٧).

(٢) رواه البخاري ٣/٣٧ (١٩٦٢)، ومسلم ٢/٧٧٤ (١١٠٢) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري ٣/٤٠ (١٩٧٦)، ٤/١٦٠ (٣٤١٨)، ومسلم ٢/٨١٢ (١١٥٩)/(١٨١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

المغالاة في العبادات[١]، لما في ذلك كله من المشاق غير المعتادة التي ستلحق بالنفس، وهذا على خلاف مقصود الشارع من الحفاظ عليها.

تطبيقات القاعدة:

اتخذت الشريعة الإسلامية تدابير كثيرة للحفاظ على النفس، كما فرع الفقهاء العديد من الفروع بناء على هذا الأصل الكلي، ومن ذلك:

١- يشرع التمتع بالطيبات من الطعام والشراب والمسكن والملبس ما لم يكن فيها سرف أو مخيلة؛ لأن في جميعها حفاظًا على النفس قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف - ٣١، ٣٢]، قال القرطبي: «قال ابن عباس: أحل الله في هذه الآية الأكل والشرب ما لم يكن سرفًا أو مخيلة[٢]، فأما ما تدعو الحاجة إليه وهو ما سد الجوعة وسكن الظمأ فمندوب إليه عقلاً وشرعًا لما فيه من حفظ النفس وحراسة الحواس»[٣].

٢- أنه تجب المحافظة على الصحة العامة بتوفير أسبابها ومتطلباتها، واتخاذ التدابير الوقائية والاحترازية من الأمراض والأوبئة والحوادث الضارة بالنفوس والأبدان. كما ينبغي التداوي من الأمراض والوقاية منها،

---

(١) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: «ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه" رواه البخاري ١/ ١٦ (٣٩).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٣٣١ (٢٦٦٠١)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ٢/ ٢٧٤، وعلقه البخاري في صحيحه ٧/ ١٤٠عنه بلفظ: «كُل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك اثنتان: سرف أو مخيلة».

(٣) تفسير القرطبي ٧/ ١٩١، والندب هنا هو الندب اللغوي بمعنى الطلب والحث.

لقوله ﷺ: «تداووا عباد الله فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء»[١]، وأن التداوي قد يرتقي إلى درجة الوجوب إذا تعين وسيلة للحفاظ على النفس المقصود من الشارع حفظها، ولا يعدّ عملاً مخالفًا للتوكل على الله سبحانه، قال ابن القيم: «وفي هذه الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي وأنه لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها بل لا يتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرًا وشرعًا»[٢].

٣- يحرم الانتحار؛ فلا يجوز شرعًا أن يقدم الإنسان على قتل نفسه لأن قتل النفس في الحرمة كقتل الغير، كما يحرم أن يطلب من غيره أن يقتله للتخلص من آلام الأمراض، وهو ما يعرف بقتل الرحمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [سورة النساء - ٢٩] وقال ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها - أي يطعن بها - في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن شرب سمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»[٣].

٤- يجب الفطر على من خاف على نفسه بالصوم الفوات، أو على أعضائه التعطيل والفساد، قال الدردير: «ووجب الفطر لمريض وصحيح إن خاف على نفسه بصومه هلاكًا أو شديد أذى كتعطيل منفعة من سمع أو بصر أو غيرهما لوجوب حفظ النفس»[٤].

---

(١) رواه أحمد٣٠/٣٩٤-٣٩٥ (١٨٤٥٤)، وأبو داود ٣١٨/٤ (٣٨٥١)، والترمذي ٣٨٣/٤ (٢٠٣٨)، والنسائي في الكبرى ٧٨/٧-٧٩ (٧٥١١)، وابن ماجه ١١٣٧/٢ (٣٤٣٦)، من حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) الطب النبوي لابن القيم ١٠/١.

(٣) رواه البخاري ١٣٩/٧-١٤٠ (٥٧٧٨)، ومسلم ١٠٣/١-١٠٤ (١٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الشرح الكبير للدردير ٥٣٥/١، وانظر: منح الجليل لعليش ١٥٠/٢.

٥- في حالة الحرب أو المنازعات المسلحة لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال كالشيخ والمرأة والطفل، وللجريح الحق في أن يداوى، وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى[(١)].

٦- الحامل لا يقام عليها الحد أو القصاص حتى تضع حملها ويستغني الوليد عنها وذلك مخافة فوات حياة الصغير، وكذلك المريض الذي يرجى برؤه لا يقام الحد عليه إذا لم يكن قتلاً حتى يبرأ، قال ابن قدامة: «ولا تقطع حامل حال حملها ولا بعد وضعها حتى ينقضي نفاسها لئلا يفضي إلى تلفها وتلف ولدها ولا يقطع مريض في مرضه لئلا يأتي على نفسه»[(٢)].

٧- لا يجوز الإجهاض إلا في حالات الضرورة ووفق شروط وضوابط خاصة، لأن السماح بالإجهاض مطلقًا دون قيد ولا شرط من شأنه أن يصادم مقصود الشارع في الحفاظ على النفس والنسل معًا.

٨- يجب أخذ اللقيط إذا خيف عليه الهلاك، قال القرافي: «وهو مندرج في قاعدة حفظ النفوس المجمع عليها في سائر الملل والكتب المنزلة، فمتى خفت عليه الهلاك وجب عليك الأخذ. وإن أخذته بنية تربيته حرم عليك رده. وإن أخذته لترفعه للإمام فلم يقبله منك جاز ردّه لموضع أخذه، قال أبو الوليد: ومعنى ذلك عندي أن يؤمن عليه إهلاك بمسارعة الناس لأخذه بعد رده»[(٣)].

٩- شرعت مجموعة كبيرة من الأحكام والمسائل المتعلقة بالجناية على النفس أو الأعضاء، كالأحكام المقررة في القصاص والدية والقسامة

---

(١) الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، المادة الثالثة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٣/١٥٦، إعلان منظمة المؤتمر الإسلامي – إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، بحوث الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي ٥/١٨.
(٢) المغني لابن قدامة ٩/١٠٧.
(٣) الذخيرة للقرافي ٩/١٣١.

والأرش وحكومة العدل التي تدور كلها حول مقصد الحفاظ على النفس.

١٠- يجب اتخاذ التدابير اللازمة للحفاظ على البيئة من جميع أشكال التلوث وأسبابه، وتوفير البيئة النقية والنظيفة التي تحقق مقصود الشارع في الحفاظ على أنفس الأفراد والجماعات.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *



رقم القاعدة: ٤٣

نص القاعدة: حِفْظُ العَقْلِ مَقْصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِّيٌّ[(١)].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينات[(٢)]. (قاعدة أصل).

٢- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[(٣)]. (قاعدة أعم).

٣- حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم[(٤)]. (قاعدة مكملة).

٤- العقل مناط التكليف[(٥)]. (قاعدة أخص).

٥- حفظ العقل واجب[(٦)]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/٢٨٧، والتقرير لابن أمير الحاج ٣/١٤٤، والتحبير للمرداوي ٧/٣٣٧٩، ومسلم الثبوت ٢/٢١٠، وإرشاد الفحول للشوكاني ١/٢١٦، ومسلم الوصول للمطيعي ٤/٨٤، وحاشية الجمل ٤/٣٢١، والمنهاج للمرتضى ١/٧٢٢، والبدور اللوامع لليوسي ١/٣٥٠-٣٥١، وإعانة الطالبين للبكري ٤/٢٣٠.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) عون المعبود للعظيم آبادي ١٠/٣٣، ٣٥، وانظرها في قسم القواعد الأصولية بلفظ: "لا خطاب بلا عقل".

(٦) البحر الزخار لأحمد المرتضى ٥/٥٣٦.

شرح القاعدة:

العقل هو آلة الفهم وحامل الأمانة ومحل الخطاب والتكليف وملاك أمور الدنيا وأشرف صفات الإنسان[١]، وقد تم التنبيه في قاعدة «المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينات» إلى أن المصالح الضرورية التي لا تقوم الحياة ولا تستقيم إلا بها تدور حول حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وتتناول هذه القاعدة على وجه الخصوص العقل ومكانته في الاعتبار الشرعي، وتبين أن الحفاظ عليه هو مقصد كلي تفرع عنه وانبنى عليه كثير من المسائل والجزئيات.

والعقل في اللغة كما ذكر ابن فارس: «العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة، من ذلك العقل: وهو الحابس عن ذميم القول والفعل»[٢]، ومنه قولهم عقل الظبي يعقل عقولاً إذا امتنع في الجبل، عقل الطعام بطنه إذا أمسكه»[٣].

أما اصطلاحًا فإن هناك تشعبًا واسعًا واختلافًا كبيرًا في تحديد معنى العقل وبيان حقيقته؛ فمنهم من يعرفه بأنه «غريزة يتوصل بها إلى درك العلوم»[٤]، أو هو «نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية»[٥]، وثمة من يعرفه بأنه «نور في بدن الآدمي يضيء به طريقًا يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس، فيبدو به المطلوب للقلب فيدرك القلب بتوفيق الله وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة»[٦]، وهناك من يرى أن العقل هو «القوة التي بها يكون التمييز بين القبيح والحسن»[٧]، وهناك من عرفه بأنه «الهيئة المحمودة للإنسان في حركاته وكلامه»[٨].

---

(١) شفاء الغليل للغزالي ص ١٠٣.
(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٦٩.
(٣) معجم مقاييس اللغة ٤/٦٩، وانظر: لسان العرب لابن منظور ١١/٤٦٩.
(٤) المنخول للغزالي ص٤٥.
(٥) الكليات للكفوي ص ٦١٨.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) الكليات للكفوي ص ٦١٨، وانظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين الآمدي، دار المناهل، بيروت ١٩٨٧، ص ١٠٨.

وعند الفلاسفة: العقل: «هو تهيؤ الدماغ لفيض النفس عليه»[(١)].

ونبّه الغزالي إلى أن هذا الاشتراك في معنى العقل هو الذي أدى إلى الاختلاف في تعريفه حيث قال «أما العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعان مختلفة، والمشترك لا يكون له حد جامع. أما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه:

الأول: يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحت فطرته الأولى: إنه عاقل، فيكون حدّه إنه قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة.

الثاني: يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حدّه إنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض.

الثالث: معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته، ويكون حدّه إنه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وهيئاته وكلامه واختياره. ولهذا الاشتراك يتنازع الناس في تسمية الشخص الواحد عاقلاً فيقول واحد: هذا عاقل، ويعني به صحة الغريزة، ويقول الآخر: ليس بعاقل ويعني به عدم التجارب وهو المعنى **الثاني**»[(٢)].

وإن أقرب المعاني للقاعدة التي نحن بصددها أن يقال إن العقل هو: قوة في النفس الإنسانية بها تستعد للعلوم والإدراكات[(٣)]، وهذه القوة منها ما يكون غريزيًا مركوزًا في النفس بأصل الخلقة التي خلق الله الناس عليها، ومنها ما يكون مكتسبًا ومستفادًا من خلال التجارب والعلوم والمعارف؛ بحيث تزداد تلك القوة الإدراكية

---

(١) المنخول للغزالي ص ٤٥.

(٢) معيار العلم للغزالي ص ٢٨٦، وانظر: هذا المعنى أيضًا المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين الآمدي ص ١٠٨.

(٣) انظر: دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري٢/٢٣٥، دار الكتب العلمية - لبنان/بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى، تحقيق: حسن هاني فحص.

وتنمو في النفس الإنسانية بنمو الإنسان نفسه وبزيادة تجاربه ومعارفه وعلومه. وقد وضّح هذا المعنى الراغب الأصفهاني بقوله: «العقل عقلان:

- غريزي: وهو القوة المتهيئة لقبول العلوم، ووجوده في الطفل كوجود النخلة في النواة والسنبلة في الحبة.

- ومستفاد: وهو الذي تتقوى به تلك القوة وهذا المستفاد ضربان: ضرب يحصل للإنسان حالاً فحالاً بلا اختيار منه فلا يعرف كيف حصله ومن أين حصله. وضرب باختيار منه فيعرف كيف حصله ومن أين حصله وحصوله بقدر اجتهاده في تحصيله»[(١)].

وقريب من هذا المعنى ما قرره يوسف العالم بأن العقل هو: «القوة الإدراكية التي تلي قوة الحواس وفي مجال يفوق مجال الحواس، ودون مجال الوحي الإلهي لهداية العقل الإنساني إلى سواء السبيل ويجنبه الزلل والضلال، ويخرجه من الظلمات إلى النور»[(٢)].

وقد نبه جمال الدين عطية إلى أن «العقل فعل وليس عضواً من أعضاء الجسم، وإنما العضو هو المخ والحواس التي تمده بالمعلومات (وسائل الإدراك) من سمع وبصر وذوق وشم ولمس، والجهاز العصبي الذي يقوم بوظيفة الاتصال بين هذه الوسائل والمخ»[(٣)].

وهذا يعني أن قوة العقل الإدراكية تزيد وتنقص وتقوى وتضعف وتنشط وتكسل، على حسب الجهد المبذول في تنميتها وحفظها، وعلى حسب ما يمكن أن يعتريها من العوارض والعلل، فهي تتأثر إيجابًا بطلب العلم وزيادة المعارف والقراءة والكتابة والتفكر والتدبر، وتتأثر سلبًا بالجنون والعته والسفه والسكر والجهل والإغماء وباتباع الهوى والتقليد الأعمى، والشارع قاصد لكل ما يحفظ هذه القوة وينميها ويزيدها، وقاصد لتفادي كل ما يضر بها ويضعفها ويعطلها.

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ص ١٣٤.

(٢) مقاصد الشريعة ليوسف العالم ص ٣٢٨.

(٣) نحو تفعيل المقاصد لجمال الدين عطية ص ١٤٣.

هذا، وإن الحواس هي طريق العقل إلى المعلومات والعلاقة بينهما هي علاقة تكامل وتعاون؛ إذ تقوم هذه الحواس بعرض المعلومات الجزئية على العقل كي يستطيع أن يأخذ منها المعلومات الكلية، ولذلك فالعقل يعتبر الحاكم والممحِّص لأعمال الحواس وتكون الكلمة الأخيرة له، فيقر ما يقره ويبطل ما يبطله من حقائق لا تثبت أمام اختباراته وبراهينه لأنه أقدر على معرفة الأسباب والعلل، فدائرة العقل ومجاله أكبر وأكثر إحاطة من دائرة الحواس وشمولها[1]، قال القرافي: «... فمدركات الحس أبدًا جزئية، والعقل هو المدرك للأمور الكلية فهو الذي يقول كل مسك عطر وكل ليمونة حامضة؛ فمدركات العقول كليات ومدركات الحواس جزئيات»[2].

ولذا فقد اعتبر أن ما تنتهي إليه المحسوسات هو بداية النظر العقلي، لأن العقل يملك من القوة ما لا تملكه الحواس، قال الكفوي: «وهو – أي العقل - نور معنوي في باطن الإنسان يبصر به القلب - أي النفس الإنسانية - المطلوبَ أي ما غاب عن الحواس بتأمله وتفكره بتوفيق الله تعالى بعد انتهاء درك الحواس ولهذا قيل بداية العقول نهاية المحسوسات»[3].

وإن الحفاظ على العقل يكون من جانبين:

من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود العقل وزيادته وتنميته وتقوية مداركه وجلب مصالحه.

ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع إتلافه وتعطيله وإعدامه بعد وجوده ودرء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به.قال الشاطبي: «والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا لكن بواسطة العادات.

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة ليوسف العالم ص ٣٣٤ - ٣٣٦.

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٤.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٧٤.

والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم»[١].

وقد تقدم تفصيل هذين الطريقين وأهميتهما في القاعدة المقاصدية: «حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم».

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى أن اعتبار العقل في التشريع يتسع لعناصر رئيسة ثلاثة هي: تنمية العقل، وحفظ العقل، وإعمال العقل.

ومعنى **تنمية العقل**: جعله في أحسن حالاته الممكنة، سواء من حيث قدرته على التفكير العلمي أو من حيث تدريب الملكة العقلية، أو من حيث تغذية العقل بالمعارف والمهارات إلى غير ذلك مما يجعله أكثر قدرة على تأدية وظائفه..

ومعنى **حفظ العقل**: المحافظة على سلامة الحواس والجهاز العصبي والمخ والمحافظة على قدرات العقل على تأدية وظائفه.

ومعنى **إعمال العقل**: أي تفعيله وتشغيله، ومن أبرز وسائل ذلك العبادات العقلية كالتفكر والتدبر والتبصر والاعتبار[٢].

ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن الوسائل التي بها تحفظ مصلحة العقل منها ما يعتبر ضروريًا، كتحريم إفساد العقل وتضييعه بالمسكرات والمخدرات، ووقايته من مختلف الأمراض العقلية، ومنها ما يعتبر حاجيًا: كالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، وصيانة حق الأفراد للتعبير عن الرأي، والاهتمام بالمنهج العلمي في البحث والتفكير، ومنها ما يعتبر تحسينيًا: كمباعدة مجالس الخمر، والاحتراس من زيف المعارف، وطلب أنفع العلوم. أي أن طرق الحفاظ على العقل قد تكون ضرورية إذا كانت تتعلق بالإبقاء عليه ومنع فواته، وقد تكون حاجية إذا كانت تتعلق بمعاني التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وقد تكون تحسينية إذا كانت تتعلق بالجانب التكميلي والجمالي للعقل.

---

(١) الموافقات ٢/٨-٩.

(٢) نحو تفعيل المقاصد لجمال عطية ص ١٣٦، ١٣٧.

أدلة القاعدة :

إن نصوص الشريعة التي أرشدت إلى مكانة العقل وشرفه وضرورة الحفاظ عليه تفوق العدّ والحصر؛ ومن ذلك مثلاً:

أولاً : من القرآن الكريم.

١- **آيات القرآن الكريم التي مدحت الذين يُعملون عقولهم بالتفكر والتدبر، وذمَّت الذين يعطلون عقولهم بالتقليد الأعمى والإعراض عن آيات الله،** كما في قوله تعالى في حق من يُعملون عقولهم: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران -١٩٠، ١٩١] وفي حق الذين يعطلون ملكة التعقل والتفكير في آيات الله قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف -١٧٩] قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال- ٢٢].

٢- **الآيات التي أثنت على العلماء وبيَّنت شرفهم ومقامهم وفضلهم** كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر- ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة - ١١]، وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران - ١٨]، وإن من مقتضيات العلم وموجباته إعمال العقل وتنميته والترقي به، فلا حياة للعقل بدون العلم، ولا إمكانية تحصيل للعلم بدون العقل.

٣- **الآيات التي حضَّت على التفكر والتعقل والتدبر**، وهي جميعها أعمال عقلية تعمل على تنمية العقل وتوسيع مداركه وزيادة قوته وطاقته؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [يس - ٦٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام - ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف-٢] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [المؤمنون-٨٠]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء -٨٢] ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة -٢١٩].

ثانيًا: من السنّة النبوية.

١- الأحاديث التي حضَّت على طلب العلم، وبيَّنت شرف أهله وحملته، كما في قوله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[١]، وقوله: «من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة»[٢]، وقوله: «ما من خارج يخرج من بيته يطلب العلم إلا وضعت له الملائكة أجنحتها رضا بما يصنع»[٣]، وإن الحضَّ على طلب العلم وتحصيله والترغيب فيه، هو من أعظم طرق الحفاظ على العقل وصونه من آفة الجهل التي تعطل عمل العقل وتضعف قواه.

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه ١/٨١ (٢٢٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ١/٩٤ (٨٣).

(٢) جزء من حديث رواه مسلم ٤/٢٠٧٤ (٢٦٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد في المسند ٣٠/١٦ (١٨٠٩٣)، وابن ماجه ١/٨٢ (٢٢٦)، وابن خزيمة في صحيحه ١/٩٧ (١٩٣)، وابن حبان ٤/١٥٥ (١٣٢٥) من حديث صفوان بن عسّال المرادي رضي الله عنه.

٢- تحريم كل ما يؤدي إلى فوات العقل وإضعافه، كما في قوله ﷺ: «من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة إلا أن يتوب»[١]، وقوله: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»[٢]، وقوله: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٣].

٣- التدابير العقابية التي شرعت على من يشرب الخمر، فعن أنس أن النبي ﷺ «كان يضرب في الخمر بالنعال والجريد أربعين»[٤].

تطبيقات القاعدة:

تطبيقات هذه القاعدة وفروعها تتمثل في التدابير الشرعية ثم في الاجتهادات الفقهية التي ابتنيت على هذا الأصل الكلي، وهي كثيرة جدًا، ويمكن أن يختار منها:

١- أن جميع المفسدات العقلية تعتبر محرمة شرعًا من المأكولات والمشروبات والمسكرات والمخدرات والمفترات، لأن الشارع قاصد بقاء العقل لا تفويته.

٢- جميع التصرفات المؤدية لتعطيل وظيفة العقل أو التشويش عليه؛ كاتباع الهوى والتقليد الأعمى والجدال والعناد والمكابرة والاستبداد ومنع حرية الرأي وتغييب فريضة الشورى، هي تصرفات منهي عنها وتدخل

(١) رواه البخاري ١٠٤/٧ (٥٥٧٥)، ومسلم ١٥٨٨/٣ (٢٠٠٣)/(٧٨) واللفظ له، من حديث عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه مسلم ١٥٨٧/٣ (٢٠٠٣)/(٧٣) من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

(٣) رواه أحمد ٥١/٢٣ (١٤٧٠٣)، وأبو داود٣٢٧/٣ (٣٦٨١)، والترمذي ٢٩٢/٤ (١٨٦٥)، وابن ماجه ١١٢٥/٢ (٣٣٩٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ورواه أحمد ١١٩/١١ (٦٥٥٨)، والنسائي في الكبرى ٨١/٥ (٥٠٩٧)، وابن ماجه ١١٢٥/٢ (٣٣٩٤) من حديث عبدالله ابن عمرو رضي الله عنهما، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٤) رواه البخاري ١٥٧/٨(٦٧٧٣)، ومسلم ١٣٣١/٣ (١٧٠٦).

في دائرة المحظورات الشرعية لمخالفتها لأسس ومقتضيات الحفاظ على العقل الإنساني.

٣- تجب المحافظة على سلامة الدماغ والحواس والجهاز العصبي للإنسان، والبعد عن كل ما يؤدي إلى إتلافها، كما يجب علاج ما يطرأ عليها من علل وأمراض، ذلك أن عملية التعقل والإدراك متوقفة على سلامة هذه الأعضاء وصحتها[١].

٤- يجب تحصين أفراد الأمة من المعتقدات الفاسدة التي تتنافى مع العقل والفطرة، كالعرافة والكهانة والسحر والشعوذة، وبناء عقل أفراد الأمة بما يكسبها المناعة العلمية ضد كل الأضرار الفكرية الوافدة من مختلف المدارس التي تتضمن معتقدات فاسدة تتنافى مع موجبات العقل السليم ومقتضيات الفطرة الصحيحة.

٥- أن إلزامية التعليم ومكافحة الأمية هي من التدابير التي يجب على الدول الإسلامية اتخاذها حفاظًا على العقل الذي يقصد الشارع حفظه وتنميته، وينبغي ألا تقتصر إلزامية التعليم على جنس الذكور دون الإناث وإنما تشمل جميع فئات المجتمع المسلم وأجناسه.

٦- من التدابير المعاصرة التي يمكن أن تتخذ للحفاظ على العقل التشجيع على البحث العلمي وإقامة المراكز المتخصصة لهذا الأمر، والعناية بالطلبة المتميزين عن طريق توفير المنح العلمية لهم حتى يواصلوا دراستهم، وتأمين فرص العمل المناسبة لهم في البلاد الإسلامية حتى تكون بلادًا جاذبة للعقول المبدعة لا طاردةً لها، وحتى تتفادى ظاهرة هجرة العقول من العالم الإسلامي.

---

(١) نحو تفعيل المقاصد لجمال عطية ص ١٤٤.

٧- تجب تنشئة الأفراد على حب القراءة وحثهم عليها، وتربيتهم على التحليل والنقد والإبداع والاختراع والتأليف والاجتهاد المستمر في إنتاج الثقافة البانية، وتطوير العلوم إلى أقصى حد ممكن؛ لأن العقل لا يكتمل بدون العلم والمعرفة[1].

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) انظر: مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية عبد النور بزا ص ٢٦٨.



رقم القاعدة: ٤٤

نص القاعدة: حِفْظُ النَّسْلِ مَقْصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِّيٌّ[(١)].

قواعد ذات علاقة:

١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[(٢)]. (قاعدة أعم).

٢- المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينات[(٣)]. (قاعدة أصل).

٣- حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم[(٤)]. (قاعدة مكملة).

٤- الأصل في النكاح الثبات والدوام[(٥)]. (ضابط متفرع).

٥- النكاح المؤقت لا يصح[(٦)]. (ضابط متفرع).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٧٤، والموافقات للشاطبي ١/١٥، ٢/٧، و٣/١٠، والبحر المحيط للزركشي ٤/١٨٨، وإرشاد الفحول للشوكاني ١/٣٦٦، وإعلام الموقعين ٢/١٢٧، والتحبير للمرداوي ٧/٣٣٧٩، ومنهاج الوصول لأحمد المرتضى ١/٧٢٤، والغطمطم الزخار للسماوي ٢/٣١٠، ونضد القواعد للسيوري ١/٣٦٤، وشرح النيل لأطفيش ١١/٤٦٨، وحجة الله البالغة للدهلوي ١/٢٢٤، والمحلى لابن حزم ٩/٤٤١.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظرها في قسم الضوابط الفقهية.

(٦) المصدر نفسه.

شرح القاعدة:

تكشف هذه القاعدة عن أصل من أصول الشريعة الإسلامية، ومقصد عظيم من مقاصدها العامة، وقد تقرر في قاعدة «المقاصد الشرعية ضروريات وحاجيات وتحسينات» أن المصالح الضرورية التي لا تقوم الحياة ولا تستقيم إلا بها تدور حول حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وتتناول هذه القاعدة على وجه الخصوص مصلحة الحفاظ على النسل، ومكانتها في الاعتبار الشرعي، وتبين أن الحفاظ على النسل هو مقصد كلي تفرع عنه وانبنى عليه الكثير من الفروع والجزئيات.

والنسل في اللغة هو الولد والذرية[1] وحول هذا المعنى اللغوي يدور استعمال العلماء لهذا اللفظ، إذ يقصدون به الولد والذرية التي تعقب الآباء وتخلفهم في بقاء واستمرار وجود النوع الإنساني[2].

والحفاظ على النسل وفق هذا المعنى هو من مقتضيات استقامة الحياة واستمرارها، إذ به تتحقق عمارة الأرض ونهضتها ونموها وازدهارها، وبه تعزز الأمم قوتها، وتحمي حقوقها، وتصون أعراضها وأموالها، وبه تستمر الحياة وتدوم وتبقى، ولذا قال الشاطبي: «ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء»[3].

ومن أجل ذلك فقد اعتبر الحفاظ على النسل أحد المصالح الخمس الضرورية في الشريعة الإسلامية، لأن ضياعه يعني تناقص النوع الإنساني ومن ثم فناؤه وانقراضه.

وقد وضح ابن عاشور أن النسل الذي يقصد الشارع إيجاده هو النسل المنتفي عنه الشك في النسب حيث قال: «تبتدئ آصرة القرابة بنسبة البنوة والأبوة، فعن اتصال الذكر والأنثى نشأ النسل. ولكن النسل المعتبر شرعًا هو الناشئ عن

(١) لسان العرب لابن منظور ١١/٦٦٠، مادة نسل.
(٢) انظر: مقاصد الشريعة ليوسف العالم ص ٣٩٣.
(٣) الموافقات للشاطبي ٢/١٧.

اتصال الزوجين بواسطة عقدة النكاح المنتفي عنها الشك في النسب. واستقراء مقصد الشريعة في النسب أفاد أنها تقصد إلى نسب لا شك فيه ولا محيد به عن طريقة النكاح التي قررناها»[١].

ولهذا فقد جعل الشارع الحكيم لتحقيق هذا المقصد طريقًا واحدًا هو الزواج، فهو السبيل الوحيد لامتداد النسل البشري وبقائه ودوامه واستمراره، وقد بيَّن الله تعالى هذه السّنة الإلهية التي وضعها في سبيل دوام الإنسانية وبقائها بقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [سورة النساء-١].

وإن الحفاظ على النسل هو المقصد الأصلي الأول الذي شرع الزواج من أجله، وأما بقية المصالح الأخرى من تحقيق الشهوة وإشباع الرغبات البشرية الغريزية فإنها مقاصد تابعة تقود إلى المقصد الأصلي وتستحث عليه وتحمل الأفراد على تحقيقه، قال الغزالي: «الولد وهو الأصل وله وضع النكاح، والمقصود إبقاء النسل وأن لا يخلو العالم عن جنس الإنس. وإنما الشهوة خلقت باعثة مستحثة كالموكل بالفحل في إخراج البذر، وبالأنثى في التمكين من الحرث، تلطفًا بهما في السياقة إلى اقتناص الولد بسبب الوقاع، كالتلطف بالطير في بث الحب الذي يشتهيه ليساق إلى الشبكة وكانت القدرة الأزلية غير قاصرة عن اختراع الأشخاص ابتداء من غير حراثة وازدواج، ولكن الحكمة اقتضت ترتيب المسببات على الأسباب مع الاستغناء عنها إظهارًا للقدرة وإتمامًا لعجائب الصنعة وتحقيقًا لما سبقت به المشيئة وحقت به الكلمة وجرى به القلم»[٢].

وقال الرازي: «واعلم أن لله تعالى في إيجاد حبّ الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة فإنه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل، ولأدّى ذلك

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٤٤١.

(٢) إحياء علوم الدين ٢/ ٢٤، وانظر في هذا المعنى أيضًا: التفسير الكبير للرازي ١٤/ ١٣٧.

إلى انقطاع النسل. وهذه المحبة كأنها حالة غريزية، ولذلك فإنها حاصلة لجميع الحيوانات. والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل»[1].

هذا، وإن الشارع قاصد الحفاظ على النسل من جانبين:

من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود النسل وزيادته وتنميته وجلب المصالح المتعلقة به، ويتمثل هذا بالزواج ومكملاته كحسن المعاشرة، وكفاءة الزوج، وحضانة الأولاد، وجميع الأحكام الشرعية الأخرى التي نظمت عقد الزواج.

ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع تعطيل النسل وإفساده بعد وجوده من خلال درء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به، كتحريم الزنا ومنع قتل الأولاد ووأد البنات وتحريم الإجهاض.

قال الشاطبي: «والعادات: راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك. والمعاملات: راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا لكن بواسطة العادات.والجنايات: ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم»[2].

وقد تقدم تفصيل هذين الطريقين وأهميتهما في القاعدة المقاصدية ذات العلاقة: «حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم»[3].

وعلى هذا فإن كل ما يحافظ على النسل ويقوي رابطة الزواج ويسهم في بناء الأسرة الفاضلة والمجتمع البشري السعيد إيجاداً وبقاء فهو تصرف مناسب لمقصود الشارع وموافق لاعتباره. وكل ما يضر بالنسل أو يلحق به الفساد فهو مخالف

---

(١) التفسير الكبير للرازي ١٧١/٧.
(٢) الموافقات ٢/٨-٩.
(٣)المصدر نفسه ٢/٨-٩.

لمقصود الشارع وعلى الضد من نظره واعتباره[١].

وإن الطرق التي بها يحافظ على النسل وجودا وعدما منها ما يندرج تحت أصل الضروريات إذا كانت تتعلق بالحفاظ على أصل النسل بحيث إذا فاتت تعرض النسل نفسه للاختلال والفوات، كمشروعية الزواج وتحريم الزنا، ومنها ما يندرج تحت أصل الحاجيات إذا كانت تضفي جانب التيسير ورفع المشقة على الحفاظ على النسل كما في فرض الصداق، وإقامة الحياة الزوجية على أساس السكن والمودة والرحمة.

ومن هذه الوسائل ما يعتبر من التحسينيات، كتزين كل من الزوجين للآخر، واختيار أحسن الأسماء للأولاد، ومخاطبة كل واحد من الزوجين بأحب الأوصاف إلى نفسه.

وبالرغم من اتفاق العلماء على أن الحفاظ على النسل معتبر مقصود شرعًا فإنه قد حصل اختلاف بين الأصوليين في التعبير عن هذا المقصد ضمن الضرويات الخمس، فمنهم من ذكره بهذا الاسم (النسل) ضمن الضروريات: كالغزالي، والشاطبي، والزركشي، والشوكاني[٢].

ومنهم من سماه النسب بدلاً عن النسل؛ كالرازي، وابن قدامة، وابن السبكي[٣].

ومن الأصوليين من ذكره باسم البضع أو الفرج بدلا عن النسل[٤].

---

(١) مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية لعبد النور بزا ص ٣٠٧ وما بعدها.

(٢) قرر الغزالي هذا في المستصفى ١/١٧٤، ولكنه في شفاء الغليل ذكر البضع ص١٦١، وانظر: الموافقات للشاطبي ٢/١٧، ٣/١٠، والاعتصام له ٢/٣٩، والبحر المحيط للزركشي ٤/١٨٨، وإرشاد الفحول للشوكاني ١/٣٦٦.

(٣) المحصول للرازي ٥/٢٢١، والإبهاج للسبكي ٣/٥٥، روضة الناظر لابن قدامة ١/١٧٠.

(٤) انظر: البرهان للجويني ٢/١١٥١، وشفاء الغليل للغزالي ص ١٦٠، وللتوسع في استعراض أقوال الأصوليين في هذه المسألة انظر: مقاصد الشريعة لليوبي ص ٢٣٧-٢٤٨.

ولا ريب أن حفظ النسب وحفظ البضع كلاهما مقصود للشارع، ولكنهما مكمِّلان للحفاظ على النسل وطريقان له، وهما من لوازم الحفاظ على النسل، وليسا بديلين عنه، فبحفظ النسب يتحقق الحفاظ على النسل، لأنه لو ضاع النسب لانقطع تعهد الأولاد والذرية، كما أنه بحفظ الفروج تحفظ الأنساب وتصان من الاختلاط، ويتحقق الحفاظ على النسل، وهذا ما نبه عليه الغزالي بقوله: «والبضع مقصود الحفظ لأن في التزاحم عليه اختلاط الأنساب وتلطيخ الفراش وانقطاع التعهد عن الأولاد لاستبهام الآباء؛ وفيه التوثب على الفروج بالتشهي والتغلب وهي مجلبة الفساد والتقاتل»[1].

وقال الرازي: «وأما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد وفيه التوثب على الفروج بالتعدي والتغلب وهو مجلبة الفساد والتقاتل»[2].

فالتعبير عن حفظ النسل بالنسب أو البضع إذا هو من قبيل التعبير عن الشيء بلوازمه.

أدلة القاعدة :

دليل هذه القاعدة هو الاستقراء، حيث يرشد التتبع لنصوص الكتاب والسّنة إلى أن الشارع قاصد ومعتبر لمصلحة الحفاظ على النسل، ومن ذلك مثلاً:

أولاً: النصوص التي حضّت على النكاح ورغّبت فيه، مثل:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [سورة النساء-٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [سورة النور -٣٢]، وقوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم

(١) شفاء الغليل ص ١٦٠، وانظر أيضًا: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٨٨.
(٢) المحصول للرازي ٥/ ٢٢١.

فإنه له وجاء»[١]، إلى غيرها من النصوص الكثيرة التي حثت على أصل النكاح ورغّبت فيه باعتباره الطريق الشرعي الوحيد لإيجاد النسل المطلوب شرعًا.

ثانيًا: النصوص الشرعية التي نهت عن التبتل وترك النكاح من أجل الانشغال بالعبادة، وأمرت بتكثير النسل وتنميته كما في:

١- حديث أنس بن مالك قال: «كان رسول الله ﷺ يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيًا شديدًا» ويقول: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر الأنبياء يوم القيامة»[٢].

٢- وكما في إنكاره ﷺ على من قال: «وأما أنا فأعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا» فقال ﷺ: «والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٣].

ثالثًا: نهيه ﷺ عن الاختصاء[٤] لما فيه من منع للنسل، قال ابن حجر «والحكمة في منعهم من الاختصاء إرادة تكثير النسل ليستمر جهاد الكفار، وإلا لو أذن في ذلك لأوشك تواردهم عليه فينقطع النسل فيقل المسلمون بانقطاعه ويكثر الكفار، فهو خلاف المقصود من البعثة المحمدية»[٥].

---

(١) رواه البخاري ٣/٧ (٥٠٦٦)، ٣/٧ (٥٠٦٥)، ومسلم ١٠١٨/٢ (١٤٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد ٦٣/٢٠ (١٢٦١٣)، وسعيد بن منصور في سننه ١٣٩/١ (٤٩٠)، والبزار ٩٥/١٣ (٦٤٥٦)، وابن حبان ٣٣٨/٩ (٤٠٢٨)، والطبراني في الأوسط ٤٦/٦ (٥٠٩٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وحسن إسناده الهيثمي في المجمع ٤٥٨/٤.

(٣) جزء من حديث رواه البخاري ٢/٧ (٥٠٦٣)، ومسلم ١٠٢٠/٢ (١٤٠١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري ٤/٧ (٥٠٧٣) (٥٠٧٤)، ومسلم ١٠٢٠/٢-١٠٢١ (١٤٠٢)/(٦) (٧) (٨)، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ولفظ مسلم: «أراد عثمان بن مظعون رضي الله عنه، أن يتبتل، فنهاه رسول الله ﷺ، ولو أجاز له ذلك لأختصينا».

(٥) فتح الباري لابن حجر ١١٨/٩.

رابعًا: النصوص الشرعية التي حرّمت الزنا وجميع مقدماته وطرقه، وأوجبت أن توقع على الزناة العقوبات الحدّية في الدنيا كما في:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [سورة الإسراء -٣٢].

٢- وقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة النور- ٢]، حيث إن الزنا من أخطر الأفعال التي تتهدد مصلحة النسل، قال الرزاي: «الزنا اشتمل على أنواع من المفاسد، أولها: اختلاط الأنساب واشتباهها، فلا يعرف الإنسان أن الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره، فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده، وذلك يوجب ضياع الأولاد، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم»[١].

خامسًا: تحريم قتل الأولاد خشية من الفقر، وتحريم وأد البنات خوفًا من العار واعتبار ذلك من أعظم الكبائر كما في:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ [سورة الإسراء -٣١].

٢- وقال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير - ٨، ٩].

(١) التفسير الكبير للرازي ١٥٨/٢٠.

تطبيقات القاعدة:

اتخذت الشريعة الإسلامية تدابير كثيرة للحفاظ على النسل، كما فرع الفقهاء العديد من الفروع بناء على هذا الأصل الكلي، ومن ذلك:

١- لا يصح نكاح المتعة ولا النكاح المؤقت، لأن التوقيت يتنافى مع مقصد الحفاظ على النسل الذي هو المقصد الأول للزواج؛ إذ بديمومة الزواج تتأتى رعاية الأولاد وتربيتهم والحفاظ عليهم، وهذا بعكس ما لو بني العقد على التوقيت الذي يكون سببًا في ضعف الالتزامات الأبوية أو زوالها مع حاجة النسل إلى ذلك[1] وهذا ما عبر عنه كل من الضابط الفقهي «الأصل في النكاح الثبات والدوام»[2] والضابط «النكاح المؤقت لا يصح»[3].

٢- زواج المثليين -الذي تقره بعض الدول الغربية – من أعظم الكبائر وأشد المنكرات؛ ذلك أنه من صور الشذوذ الجنسي التي تتصادم مع مقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة، وتتعارض مع مقصد الشارع في الحفاظ على النسل إذ إن تلك العلاقات المحرمة لا إنجاب فيها ولا ذرية[4]، قال السرخسي: «ومبنى الشرع على ما هو حكمة ولا يخلو عن فائدة فما يخلو عن ذلك قطعًا يكون قبيحًا شرعًا ومن هذا النوع فعل اللواطة فالمقصود من اقتضاء الشهوة شرعًا هو النسل، وهذا المحل ليس بمحل له أصلاً فكان قبيحًا شرعًا»[5].

---

(١) المقاصد العامة ليوسف العالم ص ٤١٨.
(٢) انظرها في قسم الضوابط الفقهية.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية ص ١٤٣.
(٥) أصول السرخسي ١/ ٨٠.

٣- لا يجوز الإجهاض إلا في حالات الضرورة ووفق شروط وضوابط خاصة، لأن السماح بالإجهاض مطلقًا دون قيد ولا شرط من شأنه أن يفتك بالنسل ويضعفه وهو خلاف مقصود الشارع، هذا فضلاً عن كونه مصادمًا لمقصد الشارع في الحفاظ على النفس.

٤- أنه يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية[(١)].

٥- الدعوة إلى تحديد النسل وجعله مبدأ عامًا لحياة الأمة الإسلامية، دعوة تتناقض مع مقصد الشارع في تكثير النسل وتنميته، ولا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في التناسل لتصادمه مع أصل من أصول التشريع الإسلامي[(٢)].

٦- يجب تبني السياسات التي تقوي نسل المسلمين، من خلال تيسير أمور الزواج ومنح الراغبين فيه الحوافز والقروض الحسنة التي تعينهم عليه، وتوفير الرعاية الصحية اللازمة للأمهات والأولاد من خلال إقامة المراكز الصحية الخاصة بالأمومة والطفولة، وإيجاد المحاضن التربوية المجانية التي تعنى بتعليم الأولاد، وإيجاد مراكز التوجيه الأسري التي تشيع الثقافة الأسرية التي تبني أسرة قوية ومتماسكة، إلى غيرها من الوسائل الكثيرة التي تخدم مقصد الحفاظ على النسل وتقويه وتعززه.

٧- وجوب حضانة الأطفال وكفالتهم في جميع الأحوال، قال ابن قدامة: «كفالة الطفل وحضانته واجبة لأنه يهلك بتركه فيجب حفظه عن الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه وإنجاؤه من المهالك. ويتعلق بها حق

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٣٩ (١/٥).

(٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٣٩ (١/٥)، وفتاوى دار الإفتاء المصرية ٢٥٤٦/٧.

لقرابته لأن فيها ولايـة على الطفل واستحقاقه له، فيتعلق بها الحق ككفالة اللقيط»[١].

٨- يمكن أن يعدّ من تطبيقات هذا الأصل تفصيل القرآن للعديد من القضايا الأسرية التي من شأنها أن تحفظ النسل وجودًا وعدمًا؛ كالنكاح والطلاق والرضاع والنفقة والميراث وغيرها، وعدم الاكتفاء بتقرير قواعد كلية مجملة في هذا الموضوع، وذلك حتى تكون هذه الأحكام التفصلية من الثوابت التي لا تتغير بتغير الزمان.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

---

(١) المغني لابن قدامة ٨/١٩٠.

رقم القاعدة: ٤٥

نص القاعدة: حِفْظُ المالِ مَقْصِدٌ شَرْعِيٌّ كُلِّيٌّ[١].

قواعد ذات علاقة:

١- المقاصد الشرعية: ضروريات وحاجيات وتحسينيات[٢]. (قاعدة أصل).

٢- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا[٣]. (قاعدة أعم).

٣- حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم[٤]. (قاعدة مبينة).

٤- الأصل في الأموال العصمة[٥]. (قاعدة متفرعة).

٥- حرمة المال كحرمة النفس[٦]. (قاعدة متفرعة).

٦- الأصل في العقود الجواز[٧]. (قاعدة متفرعة).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي ١/١٧٤، الإحكام للآمدي ٣/٣٠٠، الإبهاج لابن السبكي ٣/٥٥، روضة الناظر لابن قدامة ١/١٧٠، البحر المحيط للزركشي ٤/١٨٨ - ١٨٩، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/١٩١، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ٢/٢٣، شرح الزرقاني ٦/١٣٧، البحر الزخار للمرتضى ٦/٩٢، المحلى بالآثار لابن حزم ٦/١٠٠٩، شرح النيل لأطفيش ١٢/١٤٦، الروضة البهية للعاملي ٤/٢٤٥.

(٢) انظرها في قسم القواعد المقاصدية.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

(٦) الحاوي الكبير للماوردي ٨/٣٥٦، المهذب للشيرازي ١/٣٥٩، وشرح الزركشي ٣/١٣٤.

(٧) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

٧- كل خيار ثبت بالشرع لدفع الضرر عن المال فهو على الفور[١]. (ضابط متفرع).

شرح القاعدة:

تبيِّن هذه القاعدة المقصد الكلي الخامس من المقاصد الضرورية التي لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدّنيا، بحيث إذا فُـقدت لم تَـجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فـوتُ النجاة والنعيم، والرجوعُ بالخسران المبين[٢].

وتتناول القاعدة على وجه الخصوص مقصد الحفاظ على المال الذي يعدّ من ضرورات الحياة الإنسانية ومقوماتها الأساسية حيث لا يستغني عنه الإنسان لطعامه وملبسه ومسكنه وجميع مصالحه الدنيوية، وهو بهذا الاعتبار يعدّ من ضرورات الحياة لأنه لا يستقيم أمر الحياة دونه، ولهذا اعتبر ابن تيمية أن المال يستمد مكانته واعتباره من حيث كونه مادة الحفاظ على النفوس حيث قال: «وإنما حرمة المال لأنه مادة البدن»[٣].

والمقصود بالمال كل ما ينتفع به الناس انتفاعًا مشروعًا وله قيمة مادية بينهم، فيشمل الأعيان والمنافع والديون، ويستوعب النقود وثروات الأرض والطعام والمسكن واللباس وجميع المتمولات، قال الشاطبي: «وأعني بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع المتمولات فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة»[٤].

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٨.
(٣) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ٣٢/٢٣١.
(٤) الموافقات ٢/١٧.

وتبين القاعدة محل البحث أن الحفاظ على المال بما هو مقوم أساسي من مقومات الوجود الإنساني للأفراد والجماعات يعتبر من المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية الذي تفرع عنه وانبنى عليه الكثير من الفروع والجزئيات.

وقد تتابعت عبارات العلماء على تقرير معنى هذه القاعدة وتأكيدها وبيان أن الحفاظ على المال هو أحد المقاصد الشرعية الكلية الضرورية قال الغزالي: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[(١)].

وقال الآمدي في المناسب: «.. فإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات وهي أعلى مراتب المناسبات»[(٢)].

وقال ابن السبكي: «فالضروري ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة التي اتفقت الملل على حفظها وهي النفس والدين والعقل والمال والنسب «إلى أن قال: «وأما حفظ المال فبالضمان على الغاصب والاختلاس والسرقة»[(٣)].

وقال الزركشي: وهي خمسة (يقصد الضروريات):

أحدها: حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح.

ثانيها: حفظ المال بأمرين: أحدهما إيجاب الضمان على المعتدي فيه، فإن المال قوام العيش. وثانيهما بالقطع بالسرقة...»[(٤)].

---

(١) المستصفى للغزالي ١/ ١٧٤.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٣٠٠.

(٣) الإبهاج للسبكي ٣/ ٥٥.

(٤) البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٨٨ - ١٨٩، وانظر أيضًا: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١٩١، وروضة الناظر لابن قدامة ١/ ١٧٠، وإرشاد الفحول إلـي تحقيـق الحق من علم الأصول للشوكاني ٢/ ٢٣.

وقد نبّه محمد الطاهر ابن عاشور إلى أن المال الذي قصد الشارع الحفاظ عليه واعتبره من كليات الشريعة وأصولها ليس فقط هو أموال آحاد الأفراد وممتلكاتهم الخاصة، وإنما هو أيضًا وفي المقام الأول منه أموال الأمة وثرواتها، قال ابن عاشور «إن مال الأمة هو ثروتها، والثروة ما ينتفع به الناس آحادًا أو جماعات في جلب نافع أو دفع ضار في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، انتفاع مباشرة أو وساطة»(١).

وقال أيضًا «وأما حفظ المال فهو حفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض»(٢).

فالحفاظ على المال إذًا يرتبط بالحفاظ على وجود الأمة وتقوية شوكتها وتعزيز مكانتها بين الأمم وتحقيق عمران الأرض وتنميتها وتحقيق واجب الخلافة فيها، وليس هو فقط مجرد الحفاظ على أموال آحاد الأفراد وأنفسهم ووجودهم المادي، قال ابن عاشور: «ما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان العالي من الاعتبار والاهتمام، وإذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن الكريم والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها، نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثرتها يقينا بأن للمال حظًا لا يستهان به قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة العنكبوت -٦٢]، وقال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ﴾[سورة آل عمران -١٤].

ولما كان الحفاظ على المال مصلحة شرعية معتبرة ومقصدًا شرعيًا كليًا، فقد أنكر كثير من العلماء على من عدّ المال مفسدة ذاتية يجب التخلص منها

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٤٥٧.
(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٣.

ودفعها ومنعها وزعم أن العمل على تنميته وزيادته خلاف مقصود الشارع، حيث ذكر القرطبي في تفسير آية الدين أنه: «لما أمر الله تعالى بالكتب والإشهاد وأخذ الرهان كان ذلك نصًا قاطعًا على مراعاة حفظ الأموال وتنميتها وردًا على الجهلة المتصوفة ورعاعها الذين لا يرون ذلك، فيخرجون عن جميع أموالهم ولا يتركون كفاية لأنفسهم وعيالهم، ثم إذا احتاج وافتقر عياله فهو إما أن يتعرض لمنن الإخوان، أو لصدقاتهم، أو أن يأخذ من أرباب الدنيا وظلمتهم، وهذا الفعل مذموم منهي عنه»(١).

ونقل القرطبي عن ابن الجوزي إنكاره لهذا الرأي وتفنيده له وأنه قول «خلاف الشرع والعقل، وسوء فهم المراد بالمال، وقد شرفه الله وعظّم قدره وأمر بحفظه إذ جعله قوامًا للآدمي وما جُعِل قوامًا للآدمي الشريف فهو شريف، فقال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ﴾ [سورة النساء -٥] ونهى النبي ﷺ عن إضاعة المال(٢) وقال لسعد: «إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»(٣) وقال: «ما نفعني مالٌ كمالِ أبي بكر»(٤) وقال لعمرو بن العاص: «نِعمَ المالُ الصالح للرجل الصالح»(٥) ودعا لأنس وكان في آخر دعائه: «اللَّهم أكثر ماله وولده وبارك له فيه»(٦) وقال كعب: «يا رسول الله إن من

---

(١) تفسير القرطبي ٤١٨/٣.

(٢) روى البخاري ١٢٤/٢ (١٤٧٧) ومواضع أخر، ومسلم ١٣٤١/٣ (٥٩٣)/(١٢) (١٣) (١٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ومنعًا وهات ووأد البنات وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال».

(٣) رواه البخاري ٨١/٢ (١٢٩٥) وفي مواضع أخر، ومسلم ١٢٥٠/٣-١٢٥١ (١٦٢٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٤) رواه أحمد ٤١٤/١٢ (٧٤٤٦)، والترمذي ٦٠٩/٥ (٣٦٦١)، والنسائي في الكبرى ٢٩٦/٧ (٨٠٥٦)، وابن ماجه ٣٦/١ (٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٥) رواه أحمد ٢٩/(١٧٧٦٣)، والحاكم في المستدرك ٢/٢، ٢٣٦ وابن حبان ٦/٨ (٣٢١٠)، والطبراني في الأوسط ١٣٠/٤ (٣٢١٣) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في المجمع ٣٥٣/٩: ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح.

(٦) رواه البخاري ٧٣/٨ (٦٣٣٤) ومواضع أخر، ومسلم ١٩٢٩/٤ (٢٤٨١)/(١٤٢) من حديث أنس ابن مالك رضي الله عنه.

توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله» فقال: «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك»[١].

هذا، وإن الحفاظ على مصلحة المال يكون عن طريقين:

من **جانب الوجود**: وهو ما به يتحقق وجود المال وزيادته واستثماره وتنميته، ويدخل في هذا جميع وسائل الكسب المشروع من التجارة والزراعة والصناعة، وجميع أنواع العقود المالية المشروعة كالبيع والشركة والمزارعة والمساقاة، وغيرها مما تتحقق به جلب المصالح المتعلقة بالمال.

ومن جانب العدم: وهو ما يمنع به إتلافه وتعطيله ودرء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به، ويدخل في هذا تحريم أكل أموال الناس بالباطل، ووجوب الضمان على متلف المال، وقطع يد السارق، وغيرها من الوسائل التي يصان بها المال وتدفع عنه المفاسد الواقعة أو المتوقعة.

وقد بين الشاطبي أن هذين الطريقين «الوجود والعدم» هما اللذان تحفظ بهما جميع الضروريات من الدين والنفس والنسل والعقل والمال، فقال: «والمعاملات: راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضًا لكن بواسطة العادات. والجنايات: ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم»[٢].

وقد تم تفصيل هذين الطريقين في القاعدة المقاصدية ذات العلاقة: «حفظ المصالح يكون بمراعاتها من جانب الوجود ومن جانب العدم»[٣].

ولمحمد الطاهر ابن عاشور تفصيل وتوضيح للمقاصد العامة المتعلقة بالمال ولوسائل وطرق إقامتها وتحقيقها وحفظها، حيث بين أن المقصد الشرعي في

---

(١) رواه البخاري ٤/٧- ٨ (٢٧٥٧) ومواضع أخر، ومسلم ٤/٢١٢٧ (٢٧٦٩)/(٥٣) من حديث كعب ابن مالك الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٨-٩.

(٣) انظرها في قسم القواعد المقاصدية، ضمن قواعد المقاصد العامة.

الأموال كلها يتمثل في خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها.

فالرواج: دوران المال بين أيدي أكثر ما يمكن من الناس بوجه حق، ولأجل تحقيق هذا المقصد كان الترغيب في المعاملة بالمال والحث على الكسب وتسهيل المعاملات بقدر الإمكان وتشريع النفقة الواجبة بسبب القرابة أو الزوجية..

وأما وضوح الأموال: فذلك بإبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان، ولذلك شرّع الإشهاد والرهن في التداين.

وأما حفظ الأموال فأصله قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء-٢٩].

وأما ثبات الأموال: فيراد به تقرر الأموال لأصحابها بوجه لا خطر فيه ولا منازعة.

وأما العدل فيها فذلك بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم، وذلك إما أن تحصل بعمل مكتسبها، وإما بعوض من مالكها، أو تبرع، وإما بإرث[١].

ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن الوسائل التي بها يحفظ المال تتفاوت من حيث رتبتها فمنها ما يعتبر ضروريًا؛ كتحريم الربا والغصب والسرقة وأكل أموال الناس بالباطل، فهي ضرورية لأنه لا يستقيم أمر الحياة بدون تشريعها. ومنها ما يعتبر حاجيًا؛ كتشريع عقود القرض والمضاربة والمزارعة والمساقاة التي تعدّ من قبيل الحاجيات لأنه يتحقق بها اليسر ويندفع الحرج والمشقة عن الناس.ومن هذه الوسائل ما يعدّ من التحسينات كالتحلي بالسماحة والرفق والابتعاد عن الشبهات في جميع المعاملات المالية.

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٤٦٤، ٤٧٧.

أدلة القاعدة:

تعتبر هذه القاعدة من الأصول الكلية التي نهضت بها جملة كبيرة من أدلة الشريعة الإسلامية تفوق العد والحصر، فجميع الأدلة التي أوجبت المحافظة على الأموال ونهت عن تضييعها، وأمرت بالعمل والإنتاج وبإعمار الأرض واستثمارها وباستغلال الثروات على مختلف صورها وأنواعها، تصلح أن تكون أدلة لأصل الحفاظ على المال، يمكن أن نختار من هذه الأدلة على سبيل المثال لا الحصر:

١- قوله تعالى في آية الدين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[سورة البقرة-٢٨٢].

حيث أمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة بتوثيق الحقوق عن طريق الكتابة والإشهاد حتى تحفظ الأموال وتصان عن الضياع والتفريط، قال الجصاص: «وفي هذه الآيات التي أمر الله فيها بالكتاب والإشهاد على الدين والعقود والاحتياط فيها تارة بالشهادة وتارة بالرهن، دلالة على وجوب حفظ المال والنهي عن تضييعه وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾ [سورة النساء - ٥] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ [سورة الفرقان-٦٧] وقوله: ﴿وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا﴾ [سورة الإسراء - ٢٦] الآية فهذه الآيات

فيها دلالة على وجوب حفظ المال والنهي عن تبذيره وتضييعه»[(١)].

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [سورة النساء - ٥].

ففي هذه الآية توجيه إلى عدم دفع الأموال إلى السفهاء سواء أكانت من أموال السفهاء أم من أموال الأولياء، لأنهم لا يحسنون التصرف بالأموال فيؤدي دفعها إليهم إلى تضييعها وتبديدها وتضييع مصالح الخلق فيها، قال ابن العربي: اختلف في هذه الإضافة على قولين:

أحدهما: أنها حقيقة والمراد نهي الرجل أو المكلف أن يؤتي ماله سفهاء أولاده فيضيعونه ويرجعون عيالاً عليه.

والثاني: أن المراد به نهي الأولياء عن إيتاء السفهاء من أموالهم وإضافتها إلى الأولياء لأن الأموال مشتركة بين الخلق، تنتقل من يد إلى يد وتخرج عن ملك إلى ملك، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [سورة النساء - ٢٩] معناه لا يقتل بعضكم بعضًا، فيقتل القاتل فيكون قد قتل نفسه وكذلك إذا أعطي المال سفيها فأفسده رجع النقصان إلى الكل والصحيح أن المراد به الجميع لقوله تعالى التي جعل الله لكم قيامًا، وهذا عام في كل حال»[(٢)].

٣- قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف -٣١] وقوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [سورة الإسراء- ٢٦، ٢٧].

فالشارع قصد الحفاظ على الأموال من جهة نهيه عن الإسراف والتبذير لأن في كليهما تضييعًا للمال وإهدارًا للثروة، وقد فرّق الماوردي بين الإسراف والتبذير

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٧٥، وانظر: تفسير القرطبي ٣/٣٨٣.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤١٥.

بأن» الإسراف تجاوز في الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق، والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثاني أدخل في الذم»[١] ففي التبذير وضع للمال في غير محله المأذون فيه، وفي الإسراف تجاوز في الحد المسموح فيه، وكلا الأمرين ممنوع لأنه مخالف لمقصود الشارع في الحفاظ على الأموال.

٤- قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة المائدة - ٣٨]، إذ بيَّنت هذه الآية الكريمة العقوبة الشرعية الشديدة الواجبة على من يعتدي بالسرقة على أموال الناس وممتلكاتهم، وهذا دليل على قصد الشارع حماية الأموال وحفظها من خطر التطاول والاعتداء.

٥- «نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال»[٢].

وفي هذا دليل على أن قصد الشارع متوجه نحو الحفاظ على الأموال لا تضييعها والتفريط فيها، وإضاعة المال تشمل جميع الوسائل التي فيها تبديد للثروة ووضع لها في غير محلها المناسب.

تطبيقات القاعدة:

ستتركز تطبيقات هذه القاعدة حول بعض التدابير الشرعية التي اتخذتها الشريعة لإقامة هذا المقصد الكلي، وبعض الاجتهادات الفقهية التي قررها الفقهاء أيضًا بناء على هذا الأصل الكلي، ويمكن أن يذكر منها:

١- الحضُّ على العمل والكسب والإنتاج بمختلف مجالاته وأساليبه المشروعة من تجارة وزراعة وصناعة وغيرها، وقد حفلت نصوص الشريعة بالتوجيه إلى ذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ

---

(١) روح المعاني للألوسي ١٥/ ٦٣.
(٢) سبق تخريجه.

فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة -١٠]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك - ١٥]، وقوله ﷺ: «ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده»[(١)]، وقوله: «ما من مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[(٢)].

٢- تشريع جملة كبيرة من العقود المالية التي تستثمر بها الأموال وتنمو وتزداد؛ كعقد البيع والسلم والإجارة والشركة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والاستصناع، واعتبار أن الأصل في العقود هو الإباحة لا الحظر؛ وذلك لاستيعاب جميع العقود المالية المعاصرة التي من شأنها حفظ الأموال وتنميتها بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة وضوابطها في مجال الاستثمار، كعقد التوريد والمرابحة للآمر بالشراء وعقود المقاولة وغيرها كثير.

٣- حماية حقوق الأفراد في ممتلكاتهم الخاصة وتحريم الاعتداء عليها والمساس بها إلا بحق، وفق ما بينته الكثير من النصوص الشرعية مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة - ١٨٨] وقوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[(٣)] وقد تم بيان هذا المعنى في القاعدة الفقهية ذات العلاقة «الأصل في الأموال العصمة»[(٤)].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣/٥٧ (٢٠٧٢) من حديث المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ٨/١٠ (٦٠١٢)، ومسلم ٣/١١٨٩ (١٥٥٣)/(١٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم ٤/١٩٨٦ (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظرها في قسم القواعد الفقهية.

٤- الأمر بالتوسط والاعتدال في إنفاق الأموال واستهلاكها وتقييد ذلك كله بعدم التبذير أو التقتير، لأن في جميعها ضياع الأموال، ذلك أن من «الحقائق الاقتصادية أن التقليل الكبير المغالى فيه للاستهلاك ضار اقتصاديًا وكذلك هو الإفراط في الاستهلاك»[1].

٥- إلزام المتلف لمال غيره بالضمان؛ لأنه لما تعذر ردّ العين نفسها وجب عليه رد ما يقوم مقامها من المالية، فإن كان مثليًا وجب رد مثله، وإن كان قيميًا وجبت قيمته، على وفق ما قررته القاعدة الفقهية: «الضمان في المثليات مثلي، وفي القيميات قيمي»[2].

٦- أنه يشرع الدفاع عن المال وقتال مريد أخذه بغير حق، وأن من مات مدافعًا عن ماله فهو شهيد لقوله ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[3].

٧- إيجاب العقوبة الحدية على السارق، والعقوبة التعزيرية على الغاصب وآكل أموال الناس بالباطل بالرشوة أو الغش أو جحود الأمانة أو غيرها من الوسائل والطرق.

٨- قرر بعض الفقهاء بناء على أصل الحفاظ على المال، أن الوديع «المودع عنده» إذا كان أمينًا على الوديعة قادرًا على القيام بها وليس غيره ممن يقوم بها، فهذا ممن قد تعين عليه قبولها ولزمه استيداعها كما تعين الشهادة على الشاهد إذا لم يوجد من يتحملها سواه وكما يلزم الإنسان خلاص نفس يقدر على إحيائها إذا لم يوجد غيره؛ لأن حرمة المال كحرمة النفس[4].

---

(١) انظر: نظرات اقتصادية في القرآن الكريم لشوقي دنيا ص ٣٠، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة محاضرات العلماء الفائزين.

(٢) انظرها في قسم القواعد الفقهية بلفظ: "الأصل أن من أتلف مثليًا فعليه مثله"، و"الأصل في المتقومات القيمة".

(٣) رواه البخاري ٣/١٣٦(٢٤٠٨)، ومسلم ١/١٢٤(١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٤) الحاوي الكبير للماوردي ٨/٣٥٦، المهذب للشيرازي ١/٣٥٩.

٩- فرّع بعض الفقهاء على أصل الحفاظ على المال وجوب قطع جميع المشتركين بالسرقة ما دام المال المسروق قد بلغ النصاب حتى لو لم تبلغ حصة كل واحد منهم نصابًا، قال الزركشي: «لأن سرقة النصاب فعل يوجب القطع فاستوى فيه الواحد والجماعة كالقصاص والمعنى في ذلك أن الشارع له نظر إلى حفظ الأموال كالأنفس فكما أن في الأنفس تقتل الجماعة بالواحد سدًا للذريعة فكذلك في الأموال»[١].

١٠- يندرج في طرق الحفاظ على المال جملة الضوابط والأحكام التي قيدت بها الشريعة الإسلامية المعاملات المالية بين الناس؛ كأن لا يكون فيها غرر ولا جهالة ولا أكل للربا ولا أخذ للمال بغير حق، وقد أدى تجاوز جملة هذه الضوابط في تعامل الناس ونشاطاتهم المالية إلى العديد من الأزمات والكوارث الاقتصادية العالمية.

د. عبد الرحمن الكيلاني

* * *

(١) شرح الزركشي على الخرقي ٣/١٣٤.



فهرس المجلد الثالث